Biblische Zeitfragen
gemeinverständlich erörtert. — Ein Broschürenzyklus
begründet von Prof. Dr. Joh. Nikel und Prof. Dr. Ign. Rohr.

Der Bibl. Zeitfragen **achte Folge** herausgegeben von
Dr. P. Heinisch,
o. ö. Professor der alttestamentl. Exegese
an der Universität Straßburg,
Heft 3/4.
Dr. Ignaz Rohr,
o. ö. Professor der neutestamentl. Exegese
an der Universität Straßburg.

Die Gleichnisse Jesu.

Von

Dr. Max Meinertz,
ord. Professor der neutestamentlichen Exegese
an der Westfälischen Wilhelmsuniversität in Münster.

Erste und zweite Auflage.

Preis 1 Mk., bei Bezug der 8. Folge 90 Pfg.

Printed in Germany

Münster in Westfalen 1916.
Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung.

Biblische Zeitfragen.

Das Interesse für die wichtigen biblischen Fragen ist nicht nur bei den Theologen vorhanden, sondern es nimmt auch in erfreulicher Weise bei den gebildeteren Laien von Tag zu Tag zu. Die theologische Wissenschaft muß bestrebt sein, dem Bedürfnis nach Aufklärung über die biblisch-historischen Grundlagen unserer christlichen Weltanschauung entgegenzukommen. Da populär-wissenschaftliche Vorträge nur in größeren Städten gehalten werden können, die theologischen Zeitschriften aber meist nur in die Kreise des Klerus dringen, so hat die unterzeichnete Verlagsbuchhandlung sich entschlossen, in den

Biblischen Zeitfragen

einen Zyklus von Broschüren herauszugeben, welche in einer auch der gebildeteren Laienwelt verständlichen Form jene biblischen Einzelfragen behandeln sollen, die im Vordergrund der Diskussion stehen. Die wissenschaftliche Leitung des Unternehmens haben die Universitätsprofessoren Dr. P. Heinisch (Straßburg) – für die ersten vier Folgen Dr. Nikel (Breslau) – und Dr. Rohr (Straßburg) übernommen. Eine Reihe von bewährten Vertretern der alt- und neutestamentlichen Exegese haben ihre Mitwirkung bereitwilligst zugesagt. Die einzelnen Broschüren werden den Umfang von zwei bis drei Druckbogen für gewöhnlich nicht übersteigen. Umfangreichere Arbeiten erscheinen als Doppelhefte. Je 12 Hefte sollen eine „Folge" bilden und können in einem Bande zusammengefaßt werden; doch wird jedes Heft auch einzeln käuflich sein.

Der Preis jeden Heftes wird je nach dem Umfang 50 bis 60 Pfg. betragen. Der Subskriptionspreis der achten Folge (12 Hefte) beträgt pro Heft 45 Pfg. = 5 Mk. 40 Pfg. für die ganze Folge.

Einbanddecken mit Titeldruck in Gold für die **sieben ersten Folgen** stehen dem Subskribenten zum Preise von à 75 Pfg. zur Verfügung.

Auf die sieben ersten Folgen kann noch jetzt subskribiert werden.

Inhalt der Biblischen Zeitfragen: Erste Folge.

1. Dr. J. Nikel, Alte und neue Angriffe auf das Alte Test. 4. Aufl. 0,60
2. Dr. J. Nikel, Der Ursprung des alttest. Gottesglaubens. 4. Aufl. 0,50
3. Dr. J. Rohr, Der Vernichtungskampf gegen das bibl. Christusbild. 4. Aufl. 0,50
4. Dr. J. Rohr, Moderne Ersatzversuche für das bibl. Christusbild. 4. Aufl. 0,50
5. Dr. Dausch (Dillingen), Der Kanon des Neuen Testaments. 3. Aufl. 0,50
6. Dr. Dentler (Bärenweiler), Die Auferstehung Jesu im N. Test. 3. Aufl. 0,60
7. Dr. Belser (Tübingen), Die Apostelgeschichte. 3. Aufl. 0,50
8. Dr. J. Nikel, Die Glaubwürdigkeit des Alten Testamentes im Lichte der Inspirationslehre und der Literarkritik. 3. Aufl. 0,60
9. Dr. O. Wecker (Stuttgart), Christus und Buddha. 3. Aufl. 0,60
10. Dr. C. Miketta (Weidenau), Die Amarnazeit. Palästina u. Ägypten in der Zeit der israelitischen Wanderung und Siedelung. 3. Aufl. 0,60
11. Dr. Tillmann (Bonn), Jesus, der Menschensohn. 3. Aufl. 0,50
12. Dr. P. Heinisch (Breslau), Griechentum und Judentum im letzten Jahrhundert vor Christus. 3. Aufl. 0,90

Biblische Zeitfragen
Achte Folge. Heft 3/4.

Die Gleichnisse Jesu.

Von

Dr. Max Meinertz,
ord. Professor der neutestamentlichen Exegese
an der Westfälischen Wilhelmsuniversität in Münster.

Erste und zweite Auflage.

▪ Münster in Westfalen 1916. ▪
Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung.

Imprimatur.

Monasterii, die 22. Martii 1916.

Dr. Hasenkamp,
Vicarius Eppi Glis.

Nr. 2233.

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei, Münster i. W.

Vorwort.

Diese Arbeit über die anmutigen, in der Stille des Hl. Landes gesprochenen Gleichnisse ist inmitten des dröhnenden Waffenlärms geschrieben worden. Ihre Grundgedanken waren im Jahre 1910 bereits dazu bestimmt, in El Tabgha, der lieblichen Kolonie des deutschen Vereins vom Hl. Lande am See Genezareth, als Vortrag im Kreise der Mitglieder unserer kleinen Karawane zu dienen. Die Ungunst der Witterung und die dadurch verursachte Störung unseres Aufenthaltes am Gestade des Sees vereitelten den Plan. Der Sturm des Weltkrieges wird das Interesse für die friedfertigen Bilderreden Jesu hoffentlich nicht unterbinden. Den Teilnehmern unserer Pilgerfahrt vom Frühjahr 1910 mag dieses Büchlein eine freundliche Erinnerung an den Schauplatz der Wirksamkeit des Herrn sein.

Der Verfasser.

Wichtigste Literatur.

Chr. A. Bugge, Die Hauptparabeln Jesu. Gießen 1903.

D. Buzy, Introduction aux paraboles évangéliques. Paris 1912.

P. Fiebig, Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu. Tübingen 1904.

Derſ., Die Gleichnisreden Jesu im Lichte der rabbinischen Gleichnisse des neutestamentlichen Zeitalters. Tübingen 1912.

L. Fonck, Die Parabeln des Herrn im Evangelium[3] (Christus Lux mundi III. Teil, 1. Band). Innsbruck 1909.

A. Jülicher, Die Gleichnisreden Jesu I[2] (Zweiter, unveränderter Abdruck). Tübingen 1910; II (zweiter, unveränderter Abdruck). 1910.

A. Loisy, Études évangéliques I: Les paraboles de l'évangile. Paris 1902.

H. Weinel, Die Gleichnisse Jesu[2] (Aus Natur- und Geisteswelt. 46. Bändchen). Leipzig 1905 (3. Auflage 1910).

§ 1. Der Begriff des neutestamentlichen Gleichnisses.

Der Begriff des Gleichnisses im Evangelium weckt sogleich die Erinnerung an eine Reihe von unsterblichen Bilderreden, wie sie jeden Christen seit den Tagen der Kindheit bereits entzückt haben: Der Säemann, der seinen Samen ausstreut; die Arbeiter, die für den Weinberg gedungen werden; Pharisäer und Zöllner im Tempel; der verlorene Sohn und viele andre. Man empfindet unmittelbar, daß solche Erzählungen nur von einem Meister dargeboten werden konnten. Wenn man nun die Evangelien durchsucht, macht man bald die Beobachtung, daß sie voll sind von Gleichnissen, freilich nicht nur von ausgeführten Erzählungen, wie die eben genannten Beispiele, sondern auch von kurzen Bildern, die mit einem Satze abgetan sind, oder von bildlichen Vergleichen, die sich auf einige Worte beschränken.

Die bildliche Redeweise ist dem Orientalen mit seiner lebhaften Phantasie besonders naheliegend. Er kleidet seine Gedanken gern in das Gewand eines Bildes, wie es von den Augen überall geschaut werden kann. Nichts ist dem empfindsamen Gemüte zu gering, alles kann zur Veranschaulichung einer höheren Wahrheit dienen. Die Lehrweise des Heilandes ist in dieser Hinsicht unübertrefflich:

> Besonders durch Gleichnis und Exempel
> Macht' er einen jeden Markt zum Tempel (Goethe) [1].

Wenn nun aber auch in der Lehrweisheit Jesu die bildliche Ausdrucksweise einen schier unerreichbaren Höhepunkt gefunden hat, so wird man natürlich nicht annehmen wollen, daß in der Form als solcher etwas prinzipiell Neues gegeben wäre. Jesus knüpft ja überhaupt an Gegebenes an, er steht in seinem Volke und auf dem Boden des Alten Testamentes. So können wir feststellen, daß er die von dorther geläufigen Formen aufgenommen hat. Ganz wie ein jüdischer Lehrer stützt er sich gern auf ein Wort des Alten Testamentes; oder er redet in kurzen Sentenzen, wie sie damals so beliebt waren, wie sie uns in dem Mischna-Traktate Pirqe Aboth (Sprüche der Väter) in großer Zahl überliefert sind. Auch der Ton des Psalmisten findet sich in den Gebetsreden Jesu, und dann wieder hören wir ihn in der Art der Propheten drohende Worte gegen unheiliges Wesen aussprechen [2].

---

[1] Aus der „Legende" vom Jahre 1798, in: Goethes sämtliche Werke. Jubiläumsausgabe I (Stuttgart und Berlin, Cotta) ohne Jahr, S. 261.

[2] Vgl. dazu P. Batiffol, L'enseignement de Jésus, Paris 1906, 3 ff.

Darnach kann es nicht wundernehmen, wenn auch das Grundgesetz der hebräischen Poesie, der Parallelismus der Glieder, in vielen Worten des Heilandes in mannigfacher Anwendung auftritt. Vor allem die Bergpredigt bietet dafür genug Beispiele, dabei als „das reichste und vollendetste Gebilde" [1]) das Wort von der Sorge Mt 6, 25–32. Sogar in der Anordnung mancher Gleichnisse läßt sich dieser Parallelismus feststellen, sei es, daß im selben Gleichnis ein Doppelbild angewendet wird (z. B. Mt 7, 9f: Stein statt Brot; Schlange statt Fisch), sei es, daß zwei Gleichnisse nebeneinandergestellt werden, die ähnlichen Inhaltes sind und dann meist im Gedanken sich gegenseitig ergänzen (z. B. Senfkorn und Sauerteig Mt 13, 31ff; Schatz und Perle Mt 13, 44ff; ungleiche Söhne und böse Winzer Mt 21, 28ff. 33ff; altes Kleid und alte Schläuche Mt 9, 16f; Beelzebubgleichnisse Mt 12, 25ff. 43ff) [2]).

Was verstehen wir nun überhaupt unter einer Parabel? Liefert uns das Alte Testament auch für diese Begriffsbestimmung Material? In den Evangelien findet sich das Wort „Parabel" (*παραβολή*, von *παραβάλλειν* = nebeneinanderstellen, vergleichen) 48 mal [3]). Dabei wird eine Erzählung wie die von den bösen Winzern Mt 21, 33 oder die vom verlorenen Schafe Lk 15, 3 so genannt; aber auch ein kurzer Spruch wie Lk 4, 23: „Arzt, heile dich selbst" heißt *παραβολή*. Und anderseits fehlt die Bezeichnung bei einer Erzählung wie der vom verlorenen Sohne (Lk 15, 11 wird sie mit den schlichten Worten: *εἶπεν δέ* eingeleitet). Trotzdem kann kein Zweifel bestehen, daß der verlorene Sohn zur Kategorie der *παραβολαί* gehört. Es ist Zufall, daß hier und bei andern Gleichnissen der Name fehlt.

Aber der Begriff als solcher ist offenbar recht weit; außerdem wird er im Evangelium als eine bekannte Größe vorausgesetzt. Nirgendwo findet sich eine Begriffsbestimmung; vielmehr tritt er dort, wo er zum ersten Male gebraucht ist – Mk 3, 23 – mit einer gewissen Selbstverständlichkeit auf.

Das ist begreiflich, wenn wir sehen, daß schon die griechische Übersetzung des AT, die Septuaginta, wiederholt von der *παραβολή* spricht, ja, daß dort, wo Matthäus (Kap. 13) eine ganze Anzahl

---

[1]) J. Weiß in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart III (Tübingen 1912) 2176 (Artikel: Literaturgeschichte des NT). Vgl. J. Leipoldt, Vom Jesusbilde der Gegenwart, Leipzig 1913, 6 ff.

[2]) Vgl. O. Frommel, Die Poesie des Evangeliums Jesu, Berlin 1906, 45 f.

[3]) Außerdem kommt *παραβολή* im NT nur noch Hebr 9, 9 und 11, 19 vor, aber im Sinne von „Typus". Die Vulgata übersetzt das griechische Wort gewöhnlich mit „parabola". Daraus ist dann unser „Parabel" entstanden. Bei Lukas findet sich achtmal in der Vulgata die Übersetzung „similitudo".

von Himmelreichsgleichnissen zusammenstellt, auf ein alttestamentliches Wort verwiesen wird (Ps 78, 2), in dem es ausdrücklich heißt: „Ich werde in Gleichnissen *(ἐν παραβολαῖς)* meinen Mund öffnen, werde verkünden, was von Grundlegung (der Welt) an verborgen war" (Mt 13, 35).

Dadurch werden wir von selbst auf das Alte Testament hingewiesen. Die Septuaginta übersetzt mit *παραβολή* gewöhnlich [1]) das hebräische Wort מָשָׁל (maschal). Allein wenn wir nun diesen hebräischen Begriff feststellen wollen, müssen wir beobachten, daß der alttestamentliche Maschal nichts weniger wie eindeutig ist. Sprichwörter wie 1 Sm 10, 12 („Da ist der Maschal entstanden: Gehört denn Saul zu den Propheten") werden damit bezeichnet, aber auch die Orakelworte des Bileam (z. B. Nm 23, 7), ferner Weisheitsreden (so am Anfang des Buches der Sprichwörter 1, 1), Sarkasmen und Spottgedichte (z. B. 1 Kg 9, 7; 2 Chr 7, 20), und schließlich die Allegorien bei Ezechiel (17, 2 u. a.) [2]).

Es sind schon viele Versuche gemacht worden, die verschiedenen Bedeutungen des Maschal zu erklären und auf eine Grundbedeutung zurückzuführen. Die letzte und am meisten einleuchtende Lösung der Schwierigkeit hat Otto Eißfeldt [3]) geboten. Darnach ist an der Grundbedeutung des Verbum מָשַׁל (maschal) = gleichsein nicht zu zweifeln. Daraus konnte sich für das entsprechende Hauptwort „Maschal" die Bedeutung Gleichnis, Allegorie von selbst entwickeln, und „Orakelrede" ist nur eine Abart, die sich aus diesem Begriffe herausgebildet hat. Gleichzeitig ging aber aus dem Verbum מָשַׁל das Hauptwort im Sinn von „Sprichwort" hervor, vermutlich unter dem Einfluß der Tatsache, daß ursprünglich die meisten Volkssprichwörter vergleichenden, bildlichen Charakter an sich trugen [4]). Allmählich schliff sich, wie man das ja auch sonst beobachten kann, die Etymologie des Begriffes ab, und man nannte jedes Sprichwort einen Maschal, ohne Rücksicht darauf, ob ein bildliches Moment überhaupt noch darin steckte. Die Weiterentwickelung dieses Begriffes

---

[1]) Die wenigen Ausnahmen bei Otto Eißfeldt, Der Maschal im Alten Testament (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft XXIV), Gießen 1913, 22.

[2]) Vgl. dazu Buzy, Introduction aux paraboles évangéliques 52 ff; Eißfeldt, a. a. O. 7 ff. [3]) Vgl. oben Anm. 1.

[4]) Eine andre Auffassung ist von P. Haupt (bei A. Müller und E. Kautzsch, The book of Proverbs Leipzig 1901, 32 f) unter Berufung auf das assyrische mischlu = halb vertreten worden: Der ursprünglich in zwei Hälften verfaßte Spruch. Auch N. Peters (Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus, in: Exeget. Handbuch zum AT 25, Münster i. W. 1913, 325; vgl. S. XLII f) nimmt diesen Gedanken auf. Aber Eißfeldt (a. a. O. 43 f) erhebt gewichtige Bedenken.

einerseits zu „Spottgedicht", anderseits zu „Weisheitsspruch" und „Lehrrede" konnte dann leicht vor sich gehen [1]).

Für eine genaue Begriffsbestimmung der ntl Parabel ist die atl Grundlage wegen ihrer Mannigfaltigkeit schwer zu verwerten. Wichtig ist jedenfalls, daß der Etymologie nach im atl Worte das Moment des Vergleichens liegt, ja daß die allegorischen Parabeln beim Propheten Ezechiel ausdrücklich unter den Begriff des Maschal fallen. Auch ist nicht zu vergessen, daß das Moment des Weisheitsvollen damit eng verbunden ist, wie ja überhaupt auch die Einkleidung eines Gedankens in ein Bild eine gewisse Größe von Weisheitsbesitz voraussetzt.

Hängt damit vielleicht auch zusammen, daß dem Maschal etwas Geheimnisvolles, Dunkles, ja Rätselhaftes eigentümlich sein kann? Tatsache ist, daß vom Maschal manchmal in Verbindung mit dem Rätsel (חִידָה, z. B. Ez 17, 2) die Rede ist; ja, es scheint ein förmlicher Widerspruch vorzuliegen, wenn einmal der Maschal sich an alle Menschen wendet, dann wieder für die Weisen allein bestimmt sein soll. So lauten die Eingangsworte zum Buche der Sprichwörter: „Sprüche (מִשְׁלֵי = der Plural von maschal) Salomos ... daß man Weisheit und Zucht begreife ... daß den Unerfahrenen Gescheidheit zuteil werde, dem Jüngling Erkenntnis und Umsicht." Aber die unmittelbare Fortsetzung (1, 5) besagt: „Durch Hören mehrt der Weise sein Wissen, und gewinnt, wer verständig ist, den rechten Weg." Oder aber Ps 49, der sich nach dem Wortlaut der Verse 4 und 5 mit Weisheitslehren beschäftigen und einen Maschal vorbringen will, wendet sich gleich im Eingang an alle Völker, alle Menschenkinder, reiche wie arme. Und im Buche Jesus Sirach (3, 29) heißt es wieder: „Ein weises Herz merkt auf die Sprüche der Weisen, und ein aufmerksam Ohr freut sich der Weisheit."

Allein diese Antinomien bieten die Lösung in sich selbst: Auch der tiefsinnigste Weisheitsspruch will jedem Hörer Belehrung bieten. Doch rechnet der Verfasser eines solchen Maschal damit, daß der weise Mann, der das Nachsinnen und tiefere Verarbeiten des Gehörten gewöhnt ist, eine besondere Geneigtheit besitzt, den Lehrgehalt völlig auszuschöpfen. Eine beabsichtigte Verhüllung der Wahrheit liegt nicht vor, wenn ja freilich im AT die Kategorie unseres Rätsels im eigentlichen Sinne des Wortes auch vertreten ist; man denke an das Rätsel Simsons im Buche der Richter 14, 14. Sonst ist aber vom „Rätsel" im Sinne eines weisheitsvollen Maschal die Rede (vgl. die aus dem Parallelismus sich ergebende Bedeutung Ps 49, 5; 78, 2; Hab 2, 6), und auch die Allegorien bei Ezechiel,

[1]) Vgl. den anschaulichen Stammbaum bei Eißfeldt, a. a. O. 43.

die in der Einleitung 17, 2 Maschal und Rätsel zugleich genannt werden, tragen nicht eigentlich rätselhaften Charakter an sich, sondern sind tiefsinnige Bilder, deren Verständnis nicht auf der Oberfläche liegt.

Auch im Buche Jesus Sirach ist der Maschal nicht, wie Jülicher behauptet [1]), „ganz dem Rätsel in die Arme gesunken". Denn eigentliche Rätsel finden sich im Sirachbuche überhaupt nicht, und wenn 47, 17 das im hebräischen Texte stehende חִידָה vom übersetzenden Enkel des Verfassers mit *παραβολή* wiedergegeben wird, so zeigt das nur, daß ihm das „Rätsel" soviel wie ein tiefsinniger Weisheitsspruch bedeutete. Das geht auch aus dem vorhergehenden Verse 47, 15 hervor, wo scheinbar „Rätsel" und „Parabel" sogar als einheitlicher Begriff erscheinen, wenigstens nach der griechischen Übersetzung: *ἐν παραβολαῖς αἰνιγμάτων*. Allein es handelt sich hier um eine freie Übertragung des Verses, der von Salomo weiter nichts aussagt als die Worte (nach der Übersetzung von Peters): „Die Erde bedecktest du mit deiner Einsicht, und über den Himmel machtest du Loblieder." 39, 3 wird der rechte Schriftgelehrte mit den Worten gepriesen: „Die Geheimnisse der Gleichnisse erforscht er, und bei den Rätseln der Sprüche *(ἐν αἰνίγμασι παραβολῶν)* verweilt er." Der Urtext fehlt an dieser Stelle; aber der Zusammenhang und der Parallelismus der Verse lassen erkennen, daß auch hier nur vom tieferen Eindringen des Gelehrten in die Weisheitssprüche die Rede ist. In diesem Sinne kann Peters auch das im Urtext stehende חִידָה in 8, 8, das mit der „Rede der Weisen" im Verhältnis des Parallelismus steht, mit „Sinnsprüche" übersetzen. Wenn man dann noch hinzunimmt, daß auch die apokalyptischen Bilder des apokryphen Henoch-Buches (z. B. 37, 5) [2]) im äthiopischen Texte mesale = maschal genannt werden und daß es sich auch hier nicht um eigentliche Rätselreden, sondern nur um Weisheitsreden handelt, die ein tieferes Verständnis erfordern, dann ergibt sich die Unmöglichkeit der Ansicht von Jülicher und damit ihrer Verwertung für neutestamentliche Gedanken von selbst [3]). Nur das eine kann man zugeben, daß in späterer Zeit der tiefere Weisheitsgehalt des Maschal mit besonderer Vorliebe betont worden ist.

Für das Verständnis der neutestamentlichen Gleichnisse kommen nun vor allem jene alttestamentlichen Erzählungen in Betracht, die als Meschalim in bildlicher, selbständiger Form aufgefaßt werden müssen, selbst wenn sie nicht ausdrücklich die Bezeichnung als Maschal an sich tragen. Denn dies ist ebenso zufällig, wie es im NT

[1]) Die Gleichnisreden Jesu I 40.

[2]) Vgl. die Übersetzung dieser Bilderreden bei E. Kautzsch, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des AT II (Tübingen 1900) 258 ff.

[3]) Vgl. die gründlichen Ausführungen bei Buzy, Introduction 78 ff.

zweifellos unter den Begriff der Parabel fallende Erzählungen gibt [1]), die nicht eigens als solche charakterisiert sind. Man kann mehrere solcher Meschalim im AT zählen, vor allem 1. die Fabel des Jotam von den Bäumen, die sich einen König wählen (Ri 9, 7 – 15); 2. die Fabel des Joas von der Distel und der Zeder des Libanon (2 Kg 14, 9); 3. das Gleichnis des Propheten Nathan vom reichen Mann und dem Schafe des Armen (2 Sm 12, 1 – 15); 4. das Gleichnis des Weibes von Thekoa vom Sohne, der seinen Bruder erschlagen hat und deshalb selbst getötet werden soll (2 Sm 14, 4 – 21); 5. der verwundete Prophet vor dem König Achab (2 Kg 20, 38 – 40); 6. das Gleichnis vom Landmann (Is 28, 23 – 29); 7. das Lied vom Weinberg (Is 5, 1 – 7), dem die Allegorie des Weinstockes Ps 80, 9 – 20 nahe steht. Vielleicht kann man auch 8. den Vergleich vom Traume des Hungrigen und Durstigen (Is 29, 8) hierher rechnen.

Nach irgend einem bestimmten Schema sind diese Meschalim nicht gebaut, ja, man kann wohl behaupten, das die alttestamentlichen Schriftsteller über den „Begriff" oder die „Definition" des Maschal niemals nachgedacht haben. Sie verwerteten als echte Orientalen die Bilderrede in der mannigfachsten Form, ohne sich darüber Rechenschaft zu geben, ob damit irgendein bestimmter theoretischer Grundsatz der Rhetorik genau beachtet oder auch vielleicht übersehen wäre. Im wesentlichen gilt das auch für die Epigonen der alttestamentlichen Schriftsteller, vor allem für die rabbinische Literatur [2]). In ihr wird besonders seit der Zeit gegen Ende des ersten christlichen Jahrhunderts vom Maschal als einem Gleichnis ausgiebig Gebrauch gemacht. Die Art dieser rabbinischen Gleichnisse ist im wesentlichen mit den erzählenden Meschalim des AT auf eine Stufe zu stellen, wenn auch die Verwendung weit ergiebiger ist, und das Gleichnis vorwiegend zur Erläuterung irgendeines alttestamentlichen Wortes dient.

Theoretisch ist der Begriff des Gleichnisses von der griechischen und dann der lateinischen Rhetorik behandelt worden [3]). Aristoteles rechnet sie in seiner Rhetorik (Buch II, Kap. 20) unter die Kategorie der Beispiele *(παράδειγμα)*. Diese zerfallen nach ihm in tatsächliche Begebenheiten, die der Geschichte entnommen sind, und

[1]) Vgl. oben S. 6.

[2]) Wir kommen später darauf zurück. Vgl. unten S. 22 f. Als Literatur vgl. besonders P. Fiebig, Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu, Tübingen 1904; derſ., Die Gleichnisreden Jesu im Lichte der rabbinischen Gleichnisse des ntl Zeitalters, Tübingen 1912; Lagrange, La parabole en dehors de l'évangile, in: Revue biblique. Nouvelle série VI (1909) 198—212; 342—367; besonders S. 355 ff; Buzy, Introduction 135 ff.

[3]) Vgl. dazu Lagrange (oben A. 2) 202 ff; Buzy, Introduction 170 ff; Jülicher, Die Gleichnisreden Jesu I 69 ff.

erfundene Geschichten. Letztere wiederum teilt er in Parabeln (παραβολή) und Fabeln (λόγος) ein. Der Unterschied zwischen diesen besteht darin, daß die Parabel eine allgemein gültige Tatsache erzählt, die Fabel dagegen eine einmalige Begebenheit. Und da beide dazu da sind, einen Gedanken zu beweisen, müssen sie natürlich klar und anschaulich sein. Denn was selbst dunkel ist, kann nicht zum Beweise einer anderen Sache dienen. Der Hörer soll durch die Parabel gezwungen werden, die Wahrheit der aufgestellten Behauptung anzuerkennen. Daher kommt es darauf an, daß das tertium comparationis schlagend wirkt, die einzelnen Glieder der Parabel dürfen nicht allegorisch ausgedeutet werden. So bildet Aristoteles selbst eine Musterparabel: Die zu beweisende Wahrheit besteht in dem Satze, daß man Regierungsbeamte nicht durch das Los wählen dürfe. Die Unsinnigkeit dieses Verfahrens, durch das völlig unfähige Leute das Heft in die Hand bekommen könnten, wird durch folgendes Bild erläutert: Das wäre ebenso, wie wenn man für den Wettkampf als Athleten nicht solche Leute aussuchte, die etwas vom Kämpfen verstehen, oder für das Amt eines Steuermanns auf dem Schiff nicht solche, die darin erfahren sind, sondern solche, die das Los bestimmte. Dies Bild muß jedem Hörer unmittelbar einleuchten, und darum ist es von beweisender Kraft für die aufgestellte Behauptung. Dabei kommt es nicht darauf an, die einzelnen Teile des Bildes mit dem Regierungsamte zu vergleichen, sondern nur das Verhältnis der Begriffe zueinander muß eine Ähnlichkeit besitzen. Das wird noch deutlicher, wenn die einzelnen Teile des Bildes als solche von der Sache selbst himmelweit verschieden sind. So führt Jülicher[1]) ein von Henke (Ergebnisse und Gleichnisse, Leipzig 1874, 158) gebildetes Gleichnis an, das zunächst förmlich paradox klingt: „Theologische Gelehrsamkeit mit Unglauben und Unsittlichkeit wäre wie wer – einen Stiefelknecht unter dem Arme – barfuß ginge." Hier wird theologische Gelehrsamkeit natürlich nicht mit Barfußgehen und Unsittlichkeit mit einem Stiefelknecht verglichen, sondern es kommt auf das Verhältnis der Begriffe zueinander an: Theologische Gelehrsamkeit paßt zu Unglauben und Unsittlichkeit ebensowenig wie Barfußgehen zum Tragen eines Stiefelknechtes.

Gegenüber diesem aristotelischen Begriff der Parabel hat die Allegorie ein ganz anderes Aussehen. Sie ist uneigentliche Rede, bei der das Bild seinen natürlichen Inhalt aufgibt und sofort in dem übertragenen Sinne gemeint ist. Während der Parabel der einfache Vergleich (εἰκών) zugrunde liegt – die Parabel ist ein ausgeführter Vergleich –, bildet die Metapher (von μεταφορά=

1) Die Gleichnisreden Jesu I 75.

translatio, *μεταφέρω*=transfero=ich setze um) die Grundlage der Allegorie (*ἀλληγορία* von *ἄλλο* und *ἀγορεύω*=etwas sagen und etwas anderes darunter verstehen). Aristoteles (Rhetorik III, 4) macht den Unterschied zwischen Vergleich und Metapher an folgendem Beispiele verständlich: Der Satz „Achilles stürmte wie ein Löwe" ist ein Vergleich, bei dem der Löwe wirklich als das bekannte furchtlose Tier eingeführt ist. Dagegen wenn es von Achilles heißt: „Der Löwe stürmte", so ist dies eine Metapher. Denn hier ist der Löwe nicht mehr das Tier, sondern es ist ein bildlicher Ausdruck für Achilles selbst, der wegen seines Stürmens ein Löwe genannt ist. Wenn nun eine Reihe von Metaphern, die sich auf den gleichen Gegenstand beziehen, fortlaufend zusammengestellt werden, so ergibt sich die Allegorie daraus. So sagt Cicero [1]) ausdrücklich: Jam cum fluxerunt continuo plures tralationes, alia plane fit oratio; itaque genus hoc Graeci appellant *ἀλληγορίαν*.

Diese bestimmte theoretische Auffassung von Parabel und Allegorie ist, wie schon gesagt, bei den Israeliten nicht zu finden. Es wird sich daher auch fragen, ob die neutestamentlichen Gleichnisse an der Hand solcher rhetorischer Grundsätze geprüft werden können. Wir haben schon festgestellt, daß in den Reden des Heilandes die Bildersprache eine bedeutende Rolle spielt. Natürlich ist nicht jedes Bild als Gleichnis aufzufassen. Vielmehr hat bereits die antike Rhetorik, wie wir gesehen haben, den einfachen Vergleich vom Gleichnis unterschieden. Wenn der Heiland Mt 10, 16 mahnt: Seid klug wie die Schlangen und arglos wie die Tauben, so liegt hier ein solch einfacher Vergleich vor. Ebenso Lk 10, 18: Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fahren. Anderseits wäre es übertrieben, wenn man nur so ausgeführte Erzählungen wie die von den Arbeitern im Weinberge oder vom verlorenen Sohne zu den Gleichnissen rechnen wollte. Schon kurze Aussprüche wie etwa Mt 9, 16: „Niemand setzt ein Stück Tuch auf ein altes Kleid, denn der Flicken reißt etwas vom Kleide ab, und der Riß wird nur noch größer", oder Mt 13, 33: „Das Himmelreich ist gleich einem Sauerteig, den eine Frau nahm und unter drei Maß Mehl vermengte, bis das Ganze durchsäuert war," sind eigentliche Gleichnisse. Ja, bei dem zuletzt genannten Beispiel braucht der Evangelist selbst ausdrücklich die Bezeichnung *παραβολή*. Es kommt also nicht darauf an, daß ein größerer Komplex von zusammenhängenden Bildern vorhanden ist, wohl aber, daß das Bild eine selbständige Erzäh-

[1]) Orator 94; ed. Friedrich (Bibliotheca Teubneriana), Lipsiae 1891, 337.

lung bildet. Dies ist in den beiden angeführten Beispielen der Fall — auch der atl Maschal hat diese Selbständigkeit, wie besonders die oben S. 10 genannten erzählenden Meschalim dartun —, dagegen fehlt die Selbständigkeit in den vorher genannten Vergleichen. Während Mt 13, 33 das Bild vom Sauerteig zu einem eigentlichen, wenn auch kurzen Gleichnis verarbeitet worden ist, braucht Paulus 1 Kor 5, 6 das gleiche Bild als einfachen Vergleich: „Wisset ihr nicht, daß ein wenig Sauerteig den ganzen Teig durchsäuert?" Im einzelnen Fall kann es wohl Zweifeln unterliegen, ob ein Bild als Gleichnis oder Vergleich anzusehen ist, da bei einem ganz kurzen Gleichnis die Grenzlinie sehr schmal erscheint. So bewegt sich das Bild vom klugen Hausvater (Mt 13, 52), „der aus seinem Schatze Altes und Neues hervorholt", ungefähr auf der Grenze, wenn es auch meist mit Recht zu den Gleichnissen gezählt wird. Jedenfalls rühren von diesem Gesichtspunkte die schwankenden Angaben bei den verschiedenen Erklärern über die Zahl der ntl Gleichnisse her. Der eine zählt nur die ausgeführten Parabeln und kommt so zur Zahl 27 (Goebel), Jülicher nennt 53 und Fonck 72. Aber auch letzterer übergeht dabei z. B. das Gleichnis von der Versöhnung des Prozeßgegners bei Mt 5, 25 f, obwohl es zum mindesten ebenso eine selbständige Erzählung enthält wie das in derselben Bergpredigt verwertete Bild von den Perlen, die man nicht vor die Schweine werfen soll (Mt 7, 6). [1])

Das Bild des Gleichnisses wird aber nicht um seiner selbst willen gezeichnet, sondern wegen der höheren Wahrheit, die dadurch veranschaulicht werden soll. Und da Jesus Offenbarer übernatürlicher Lehren war, die sich auf dem Gebiete des religiös-sittlichen Lebens bewegen, handelt es sich bei seinen Gleichnissen um *übernatürliche Wahrheiten*. Im Mittelpunkt der Predigt des Herrn stand die Lehre vom Gottesreiche [2]). Das erste Wort, das der Evangelist Markus (1, 15) über die öffentliche Wirksamkeit Jesu berichtet, lautet: „Die Zeit ist erfüllt und das Reich Gottes ist herangekommen." Damit hat Jesus einen Gedanken aufgegriffen, der seinen jüdischen Zeitgenossen ganz geläufig war: Man erwartete den baldigen Anbruch einer neuen Zeit, in der Gott die Herrschaft auf Erden begründen und ein Reich aufrichten werde, das den Verheißungen der Propheten entsprechen werde. Nur ging die populäre Vorstellung dahin, daß es ein irdisches, politisch-glanzvolles, mit sinnlichen Genüssen ausgestattetes Reich sein werde; die prophetischen Bilder wurden also zu wörtlich ver-

[1]) Vgl. die Zusammenstellung unten S. 93 f. im Anhang.

[2]) Vgl. B. *Bartmann*, Das Reich Gottes in der Hl. Schrift, in: Bibl. Zeitfragen V, Heft 4—5, 1912.

standen oder gar ins Sinnliche vergröbert. Demgegenüber verkündete Jesus ein Gottesreich sittlicher Art, in dem die Menschen religiös-sittliche Pflichten zu erfüllen hätten, das wohl auf Erden begründet würde, aber zunächst im Innern jedes einzelnen Wurzel schlagen müsse und das dann einst in der Ewigkeit seine Vollendung in diesem religiös-sittlichen Sinne finden werde. Der Begriff des Gottesreiches war also der geläufige, aber der Inhalt dieses Begriffes ist von Jesus im prophetischen Sinne vertieft und vergeistigt worden — genau so, wie der parallele Begriff des Messias. Nirgendwo ist aber die Höhenlage dieses Gottesreichsbegriffes besser zu erkennen als in den Gleichnissen Jesu. „Wer wissen will," sagt Harnack [1]) mit vollem Recht, „was das Reich Gottes und das Kommen dieses Reiches in der Verkündigung Jesu bedeuten, der muß seine Gleichnisse lesen und überdenken. Da wird ihm aufgehen, um was es sich handelt."

Tatsächlich stellen eine ganze Reihe der evangelischen Gleichnisse diese Beziehung zum Gottesreich unmittelbar her, indem die Einleitungsformel lautet: Das Himmelreich ist gleich einem Menschen, der guten Samen auf seinen Acker säete (Mt 13, 24), oder: gleich einem Senfkorn (13, 31), oder: gleich einem Sauerteig (13, 33), oder: gleich einem Hausherrn, der am frühen Morgen ausging, Arbeiter für seinen Weinberg zu dingen (20, 1), oder: gleich einem Könige, der seinem Sohne die Hochzeit ausrichtete (22, 2) u. a. Bei andern Gleichnissen tritt die Beziehung offen zutage, wenn die Gleichheitsformel auch nicht ausdrücklich hinzugefügt worden ist: so beim ersten der sieben Himmelreichsgleichnisse, die Matthäus Kap. 13 zusammengestellt hat. Und wenn bei manchen Gleichnissen ein solch direktes Verhältnis zum Himmelreiche nicht gegeben ist, so dienen sie doch alle der Belehrung über höhere, christliche Wahrheiten und finden insofern immerhin Anschluß an den Reichsgedanken. Daher hält Fonck sich für berechtigt, in seinem Parabelwerke sämtliche Gleichnisse unter dem Gesichtspunkte des Himmelreiches einzuteilen.

Dieser übernatürliche Inhalt der Gleichnisse Jesu unterscheidet sie durchgängig von der Fabel. Die Fabel will durch eine erdichtete bildliche Erzählung, die meist — doch nicht ausschließlich [2]) — dem Tierreiche entnommen ist, eine Wahrheit der natürlichen Erkenntnis oder praktischen Lebenserfahrung veranschau-

[1]) Das Wesen des Christentums [4], Leipzig 1901, 36.

[2]) Es ist irrig, daß das Wesen der Fabel darin zu suchen sei, daß in ihr Tiere und Pflanzen redend eingeführt werden. In der Sammlung des Phädrus z. B. (bei Reclam, Universalbibliothek Nr. 1144) finden sich u. a. die Fabeln von Schwester und Bruder (III, 8), die Wanderer und die Räuber (V, 2), der Kunstspieler und der Bauer (V, 5).

lichen [1]). Der Form nach hat sie wohl große Ähnlichkeit mit einem Teil der evangelischen Parabeln [2]), aber durch diesen inhaltlichen Gesichtspunkt unterscheidet sie sich doch wesentlich von ihnen. An sich stände gewiß nichts im Wege, wie Buzy zutreffend ausführt [3]), anzunehmen, daß der Heiland für seine Lehre auch die Form der Fabel gewählt hätte. Denn sie trägt in sich durchaus nichts Minderwertiges, und nicht nur Aristoteles, Äsop, Phädrus u. a. haben lehrreiche Fabeln gedichtet, sondern auch die Semiten, ja das Alte Testament, sind mit der Gattung der Fabeln vertraut.

Um von dieser semitischen Fabel eine Vorstellung zu bieten, mag hier ein Beispiel aus der profanen und eins aus der biblischen Literatur genannt werden. In dem Papyrusfund von Elephantine sind eine Reihe von Sprüchen des weisen Achikar enthalten. Darunter hat einer z. B. die Form folgender Fabel [4]):

„Der Dornbaum schickte zum Granatbaum: Der Dornbaum zum Granatbaum: Wie sehr zahlreich sind deine Dornen für den, der dich berührt. Es hub der Granatbaum an und sprach zum Dornbaum: Du bist ganz Dorn für den, der dich berührt."

Auf zwei alttestamentliche Fabeln wurde bereits früher [5]) hingewiesen. Die eine von ihnen stammt von Jotam, dem Sohne des Richters Gideon, und soll den Bewohnern von Sichem die Torheit ihres Handelns klar machen, daß sie dem Usurpator Abimelech die Alleinherrschaft zuerkannten (Ri 9, 7 – 15) [6]):

„Einst gingen die Bäume hin,
Zu salben über sich einen König.
Sie sprachen zum Ölbaum: Wohlan, sei du über uns König!
Aber der Ölbaum sprach zu ihnen: Soll ich meine Fettigkeit lassen,
Um deretwillen mich Gott und die Menschen preisen,
Und hingehen, um über den Bäumen zu schweben?

---

1) Ganz zutreffend Heinrici, Realencyclopädie für protestant. Theologie und Kirche VI 3 696: „Die Fabel dichtet für die Menschenerkenntnis und die praktische Lebenserfahrung; die Parabel veranschaulicht Wahrheiten, die den übernatürlichen Gebieten der Sittlichkeit und der Religion angehören."

2) Vgl. unten S. 17.

3) Introduction aux paraboles évangéliques 2 ff. Hier findet sich überhaupt eine sorgfältige Erörterung des Verhältnisses von Fabel und Parabel. Demgegenüber will Prat (Études 135 [Paris 1913] 202 f) außer der „superiorité de la morale" noch die „vraisemblance du récit" als charakteristischen Unterschied der Parabel gegenüber der Fabel hervorheben. Dieser Unterschied trifft aber nicht bei allen Fabeln zu. Die oben S. 14 A. 2 erwähnten des Phädrus z. B. enthalten durchaus die „vraisemblance du récit" wie die Parabeln.

4) Bei A. Jirku, Die jüdische Gemeinde von Elephantine und ihre Beziehungen zum AT, in: Bibl. Zeit- und Streitfragen VII, 11, Gr. Lichterfelde-Berlin 1912, 24. 5) Vgl. oben S. 10.

6) Der Wortlaut im wesentlichen nach A. Wünsche, Die Schönheit der Bibel I (Die Schönheit des AT), Leipzig 1906, 130.

Da sprachen die Bäume zum Feigenbaum:
Wohlan, sei du über uns König!
Der Feigenbaum aber sprach zu ihnen:
Soll ich meine Süßigkeit lassen,
Und meine Frucht, die köstliche,
Und hingehen, um über den Bäumen zu schweben?

Da sprachen die Bäume zum Weinstock:
Wohlan, sei du über uns König!
Der Weinstock aber sprach zu ihnen:
Soll ich meinen Most lassen,
Der Gott und die Menschen erfreut,
Und hingehen, um über den Bäumen zu schweben?

Da sprachen die Bäume zum Stechdorn:
Wohlan, sei du über uns König:
Und der Stechdorn sprach zu den Bäumen:
Wenn ihr in Wahrheit mich salben wollt
Zum König über euch, so kommt und bergt euch in meinem Schatten,
Wo nicht, wird Feuer vom Stechdorn ausgehn und die Zedern des Libanon verzehren."

Der Grundgedanke dieser uralten Fabel aus dem Buche der Richter ist anschaulich und packend. Gewiß hätte der Heiland in ähnlicher Weise etwa die Torheit des Volkes schildern können, daß es sich den Pharisäern unterordnete. Aber die Lehre der atl Fabel bewegt sich immerhin im Rahmen des natürlichen, bürgerlichen Lebens. Und darin, nicht allein in der Tatsache, daß Bäume handelnd eingeführt werden, besteht der eigentliche Unterschied von den ntl Gleichnissen. Man wird hier freilich in einzelnen Fällen sagen müssen, daß bei den vielfachen Berührungspunkten der natürlichen Ethik mit der christlichen Moral die Grenzlinie nur dadurch aufrechterhalten wird, daß die Wahrheit in die übernatürliche Sphäre des Himmelreiches von Jesus aufgenommen worden ist. Nirgendwo treten aber in den ntl Gleichnissen leblose Dinge oder Tiere als handelnde Personen auf.

Im übrigen ist die Verwendung des Bildes durch Jesus recht mannigfaltig. In vielen Fällen handelt es sich um einen kurzen, allerdings in selbständigem Satze angeführten Vergleich. Als Beispiel dafür seien außer den oben S. 12 bereits erwähnten noch genannt: Das Gleichnis vom Splitter und vom Balken (Mt 7, 3–5), vom Licht unter dem Scheffel (Mk 4, 21), vom Dienen bei zwei Herren (Mt 6, 24). Ja, es kommt einmal vor, daß ein geläufiges Sprichwort in bildlicher Form verwertet wird (Lk 4, 23: Arzt, heile dich selbst) [1]). Jülicher findet sodann

[1]) Die Mahnung zur Demut Lk 14, 7 ff und der Spruch über die wahre Verunreinigung Mt 15, 11 (Mk 7, 15) werden zwar παραβολή genannt, aber wohl mehr in dem allgemeineren Sinn des atl Maschal als einer tiefen Weisheitslehre. Ein bildlicher Ausdruck findet sich hier höchstens in sehr entferntem Sinne.

einen charakteristischen Unterschied in der Anwendung des Bildes darin, daß in manchen Fällen ein sich stets gleichbleibender Vorgang aus dem Natur- oder Menschenleben erzählt wird, in anderen ein erdichteter Vorgang, wie er sich wohl zugetragen haben kann, aber nicht muß. Ja, er gruppiert unter diesem Gesichtspunkte fast das gesamte Parabelmaterial in der Einzelerklärung des zweiten Teiles seines Werkes. Nun ist diese an sich zutreffende Unterscheidung bei den ntl Parabeln schwer durchzuführen. Denn der gleichbleibende Naturvorgang wird manchmal in die Form einer Erzählung gekleidet. So ist es z. B. bei dem Gleichnis von der selbständig wachsenden Saat (Mk 4, 26 ff) und dem vom Senfkorn (Mt 13, 31 f) der Fall. Die Saat wächst immer durch die natürlichen Kräfte, ohne Zutun des Menschen, und das Senfkorn hat stets die Eigentümlichkeit, als kleines Korn in die Erde zu kommen und sich dann zu einem Baume zu entfalten. In manchen Fällen zeigt es sich allerdings deutlich, daß ein erdichteter Vorgang erzählt wird, der auf Naturnotwendigkeit keinen Anspruch machen kann. So ist es möglich, daß der feindliche Nachbar Unkraut unter den guten Samen säet (Mt 13, 24 ff), aber es ist ein erdichteter Fall, der sich nicht immer zu wiederholen braucht. Ebenso kann der König bei der Einladung zum Hochzeitsmahle so verfahren, wie er es Mt 22, 1 ff tut; aber er braucht es nicht, ja für gewöhnlich wird er anders handeln. Jedenfalls ist es Tatsache, daß eine Reihe von ausgeführten Erzählungen im Evangelium vorhanden sind, die sich von den kürzeren Vergleichen unterscheiden. Sie haben, soweit es sich um eine erdichtete Erzählung handelt, manche Ähnlichkeit mit der Fabel, und Jülicher stellt sie mit der Fabel überhaupt auf eine Stufe. Nach dem, was wir früher [1]) über den übernatürlichen Inhalt der ntl Parabel gesagt haben, ist dies aber nicht zulässig, entspricht auch nicht dem traditionell gewordenen Sprachgebrauch. Das empfindet übrigens Jülicher selbst, und darum will er den Namen „Fabeln" im Evangelium vermeiden und hier von Parabeln im engeren Sinne reden [2]).

Es gibt noch eine Gruppe von Gleichnissen, bei der das Bild sich anders verhält als in den genannten Fällen. Das sind die vier Beispielerzählungen, die sich alle im Lukasevangelium finden: Der barmherzige Samariter (10, 29 ff), der törichte Reiche (17, 16 ff), der arme Lazarus und der reiche Prasser (16, 19 ff) und der Pharisäer und Zöllner (18, 9 ff). In diesen vier Erzählungen wird nicht eigentlich ein Bild gemalt, das seine Anwendung auf eine übernatürliche Wahrheit finden soll, sondern es sind

[1]) Vgl. oben S. 14 ff. [2]) Die Gleichnisreden Jesu I 101.

wirkliche Beispiele für das religiös-sittliche Leben: „Erzählungen, die einen allgemeinen Satz religiös-sittlichen Charakters in dem Kleide eines besonders eindrucksvoll gestalteten Einzelfalles vorführen, durch die Evidenz der Tat die allgemeine Wahrheit bestätigen“ [1]).

In all diesen bildlichen Formen, die bisher erwähnt worden sind, behält das Bild *seine ganz natürliche Bedeutung*. Wenn vom Senfkorn die Rede ist, dann meint Jesus damit zunächst ein wirkliches Senfkorn, wie es jeder seiner Zuhörer kannte. Und wenn er von einem Hausherrn spricht, der Arbeiter für seinen Weinberg dingt, so ist der Hausherr und sind die Arbeiter und der Weinberg nichts anderes als das, was die Worte besagen. Die höhere Wahrheit soll *aus* dem natürlichen Bilde heraus erläutert werden, das Bild hat darum ein selbständiges Leben. Besonders deutlich ergibt sich das aus jenen Gleichnissen, die mit der Einleitungsformel „Das Himmelreich ist *gleich* . . .“ versehen sind. Denn hier ist ja ausdrücklich gesagt, daß nicht die höhere Wahrheit in metaphorischen Ausdrücken geschildert wird, sondern daß sie mit einem natürlichen Bilde *verglichen* ist. Natürlich kann das Bild auch ohne eine solche Einleitungsformel erzählt werden, so daß der bildliche Charakter der Erzählung zunächst vielleicht garnicht erkannt wird, jedenfalls so, daß dem Hörer die Gegenüberstellung mit der höheren Wahrheit überlassen bleibt. Aber auch dann braucht die Erzählung ihr selbständiges Leben nicht einzubüßen.

Damit ist der Unterschied von der *Allegorie* gegeben. Es wurde schon gezeigt [2]), daß die Allegorie sich auf der Metapher aufbaut, während das Gleichnis eine Erweiterung des Vergleiches ist. An Metaphern ist schon das Alte Testament reich; vgl. etwa die schönen Psalmworte (Ps 23): „Der Herr ist mein Hirt: mir wird nichts mangeln“ [3]). Auch der Heiland bediente sich gern dieser Redeform. So häufen sich die Metaphern in der Strafrede gegen die Pharisäer (Mt 23), wo es z. B. heißt, daß die Pharisäer das Himmelreich zuschließen, daß sie Mücken seihen und Kamele verschlucken, daß sie Schlangen- und Ottergezücht sind. Die Metapher ist eben eine beliebte populäre Form, die anregend wirkt und die Rede packend macht, vorausgesetzt natürlich, daß die ihr zugrunde liegenden Bilder — die Schlange ist z. B. nach allgemeiner Vorstellung falsch und giftig — leicht verständlich sind. In diesem Sinne kann der römische Rhetor Quintilian [4]) erklären,

[1]) *Jülicher*, a. a. O. 114. [2]) Vgl. oben S. 11 f.

[3]) Vgl. Ed. *König*, Stilistik, Rhetorik, Poetik, Leipzig 1900, 95 ff.

[4]) Institutio oratoria VIII, 6, 4; ed. *Meister* II (Lipsiae et Pragae 1887) 80. *Augustinus* (Contra mendacium X, 24; Migne, P. lat.

daß auch Ungelehrte und Ungeschliffene sich häufig der Metapher bedienen.

Etwas kunstvolleres ist die Allegorie. Denn hier handelt es sich um die Durchführung eines metaphorischen Ausdruckes zu einem zusammenhängenden Gewebe. Eine vollkommene Allegorie zu bilden, bei der jeder einzelne Zug in die Wirklichkeit zu übertragen ist, verlangt natürlich Überlegung und künstlerisches Empfinden. Aus neuerer Zeit ist wohl das bekannteste Beispiel für eine sorgfältig gebaute Allegorie Rückerts „Parabel" vom Mann im Syrerland, der ein Kamel am Halfterbande führte. Aber auch im AT ist die Allegorie eine wohlbekannte Größe. Ezechiel verwendet sie gern, vor allem ist das schon oben [1]) erwähnte Lied vom Weinberge bei Isaias (5, 1 ff) zu nennen. Um eine Probe zu bieten und den Vergleich mit dem NT zu ermöglichen, sei es im Wortlaute mitgeteilt [2]):

„Auf, ich will singen von meinem Lieben
Das Lied meines Geliebten von seinem Weinberg:
Einen Weinberg hatte mein Geliebter auf fester Bergspitze,
Er grub ihn um und entsteinigte ihn und bepflanzte ihn mit Edelreben,
Baute auch einen Turm mitten in ihm
Und hub auch eine Kufe in ihm aus
Und hoffte nun, er würde Trauben bringen,
Er aber brachte Herlinge.
Wohlan denn, ihr Bewohner Jerusalems
Und ihr Männer von Juda,
Richtet nun zwischen mir und meinem Weinberge!
Was gab es noch zu tun an meinem Weinberge,
Das ich nicht an ihm getan hätte?
Warum hoffte ich, er würde Trauben bringen,
Und er brachte Herlinge?
Wohlan denn, ich will euch kundtun,
Was ich meinem Weinberge tun werde.
Hinwegnehmen will ich seinen Zaun,
Daß er abgeweidet werde.
Niederreißen will ich seine Mauer,
Daß sie zertreten werde;
Eine Wüstenei werde ich aus ihm machen.
Nicht soll er beschnitten und behackt werden,
Sondern er soll aufschießen in Dornen und Disteln;
Und den Wolken werde ich gebieten,
Daß sie keinen Regen auf ihn fallen lassen.
Denn der Weinberg Jahves der Heerscharen ist das Haus Israel
Und die Männer von Juda sind die Pflanzung seines Ergötzens.
Und er wartete auf Recht, doch es kam Blutvergießen,
Auf Gerechtigkeit, doch es kam Wehgeschrei."

XXXX 533) bildet eine Reihe von Metaphern: die Felder wogen; der Weinstock trägt Perlen; die blühende Jugend; das schneeige Alter.

[1]) Vgl. oben S. 10.

[2]) Wieder nach der Übersetzung von Wünsche, Die Schönheit der Bibel I 121 f.

Daß es sich bei diesem Liede wirklich um eine Allegorie handelt, läßt sich nicht bezweifeln. Denn der Weinberg, der hier geschildert wird, ist kein natürlicher Weinberg, sondern der Prophet denkt sofort an das Volk Israel. Zum Überfluß sagt er es am Schlusse ganz ausdrücklich: „Denn der Weinberg Jahves der Heerscharen ist das Haus Israel, und die Männer von Juda sind die Pflanzung seines Ergötzens." Aber diese ausdrückliche Deutung wäre nicht einmal unbedingt notwendig gewesen; auch ohne sie hätten die Israeliten das Lied verstehen müssen. Denn daß der Gottesmann Isaias sein Drohwort nicht an einen natürlichen Weinberg richtete, der nur den Gesetzen der Natur gehorchte, ohne verantwortlich zu sein, war für jeden Zuhörer selbstverständlich. Und nun baut sich das Lied auf der ganz geläufigen Metapher: Weinberg = Israel, Weinbergbesitzer = Jahve auf. Darum war das Verständnis sofort gegeben, zumal die Worte: „Und den Wolken werde ich gebieten, daß sie keinen Regen auf ihn fallen lassen", von einem irdischen Weinbergbesitzer nicht gesprochen sein konnten, sondern nur im Munde Jahves selbst verständlich waren.

Man wird leicht einsehen, daß eine Allegorie nicht notwendig klar verständlich ist, daß diese Verständlichkeit vielmehr von der Durchsichtigkeit der Metaphern abhängt. Sind letztere nicht auf den ersten Blick deutlich und ist die Ausführung künstlich und verschlungen, so ist die Allegorie nur dann verständlich, wenn eine Deutung hinzugefügt wird. Ja, die Allegorie kann absichtlich so geheimnisvoll gestaltet sein, daß sie einer eigentlichen Rätselrede gleicht. A priori läßt sich darüber nichts sagen, jedenfalls geht es nicht an, die Allegorie von vornherein unter dem Gesichtspunkte des Dunkeln, Geheimnisvollen zu betrachten.

Und noch ein weiteres ist in der jesajanischen Allegorie zu erkennen. Jülicher hat mit besonderer Schroffheit den Gedanken durchzuführen gesucht, daß die Allegorie mit dem Gleichnis nichts zu tun habe, ja daß sie einander förmlich ausschließende Redefiguren seien. Er geht soweit, den Satz aufzustellen [1]): „Halb Allegorie und halb Fabel sind nur mythologische Wesen." Und vom Standpunkte der an der griechischen Rhetorik gebildeten Vorstellung glaubt er sich zu der Erklärung [2]) berechtigt: „Vollendet ist die Allegorie, wenn in ihrem Bildsatz auch nicht eine Silbe Beiwerk, jedes Wort doppeltes Verständnis zulassend, auf Deutung berechnet ist; vollendet ist das Gleichnis, wenn in seinem Bildsatz auch nicht eine Silbe gedeutelt werden kann, ein doppeltes oder falsches Verständnis zuläßt. Der Allegoriste schreibt jedes Wort im Blick auf das unsichtbare Modell, das er hier in sprödem Material wiederzugeben, nachzubilden ver-

[1]) Die Gleichnisreden Jesu I 107. [2]) A. a. O. 81.

sucht, und wenn sein Modell und sein Material sich widerstreben, läßt er möglichst das letztere die Kosten tragen; der Gleichnisdichter richtet sich ganz nach seinem Material; ist es nicht gefügig, so verzichtet er überhaupt auf seine Benutzung." — Allein wenn man sich die Wirklichkeit anschaut, merkt man bald, daß diese Theorie ausgeklügelt ist, daß sie dem semitischen Geiste überhaupt nicht entspricht und selbst im Bereiche der griechischen Rhetorik nicht völlig zutrifft. In der Allegorie vom Weinberge bei Is 5 z. B. ist die Allegorie im allgemeinen vortrefflich durchgeführt; und doch ist selbst hier nicht richtig, daß „auch nicht eine Silbe Beiwerk" ist. Denn die Schilderung der Fürsorge für den Weinberg (das Graben, Entsteinigen, Bepflanzen, der Bau des Turmes und der Kufe) ist solches „Beiwerk", das dem Bilde des Weinberges eine gewisse Selbständigkeit verleiht, jedenfalls keine Einzeldeutung zuläßt. Nur im allgemeinen soll dadurch ausgedrückt sein: Wie ein Weinbergbesitzer alles tut, um den Weinberg fruchtbar zu machen, so hat Gott bei Israel kein Mittel unversucht gelassen. Das ist somit ein parabolischer Zug innerhalb der Allegorie. Die scharfe Trennung zwischen Parabel und Allegorie ist an diesem Punkte also nicht durchzuführen.

Es gibt im AT auch Bilderreden, deren Gleichnischarakter wohl zweifellos feststeht, die auch in ihrem eigentlichen Wortlaute verstanden werden, die nun aber ihrerseits allegorische Züge aufweisen. Als Beispiel nenne ich die Erzählung des Propheten Nathan, die dem Könige David sein Verbrechen zum Bewußtsein bringen will, das er durch den Ehebruch mit Bethsabe an Urias begangen hat (2 Sm 12, 1 ff) [1]):

„Es waren zwei Männer in einer Stadt,
Der eine war reich und der andre arm.
Der Reiche besaß sehr viele Schafe und Rinder,
Der Arme hatte nichts denn nur ein einziges Lämmlein,
Das er sich gekauft und aufgezogen hatte,
Und es war bei ihm und bei seinen Kindern groß geworden.
Aus seiner Hand aß es und aus seinem Becher trank es,
Und in seinem Busen schlief es und war ihm wie eine Tochter.
Da kam ein Wanderer zu dem reichen Manne,
Und er schonte zu nehmen von seinen Schafen und Rindern,
Um es dem Gaste zuzubereiten, der zu ihm gekommen,
Und er nahm das Lamm des armen Mannes
Und bereitete es dem Manne zu, der zu ihm gekommen war."

Diese Schilderung ist ganz aus dem Leben gegriffen und besonders aus den orientalischen Verhältnissen heraus zu verstehen. Sie ist so natürlich, daß der König sie für bare Wirklichkeit nimmt und empört ausruft: „So wahr Jahve lebt, der Mann, der solches getan, ist des Todes schuldig, und das Lamm muß vierfältig be-

[1]) Bei Wünsche, Die Schönheit der Bibel I 120.

zahlt werden." Als der König so, ohne es zu wissen, über sich selbst das Urteil gefällt hat, zieht ihm der Prophet die Binde vor den Augen fort durch die Worte: „Du bist der Mann." Freilich ist diese Apostrophe nicht so zu verstehen, als wenn die Erzählung eine einfache allegorische Darstellung der Handlungsweise Davids wäre. Denn nur die Hauptgedanken können allegorisch gedeutet werden: Der Reiche = David; der Arme = Urias; das einzige Lamm = Bethsabe; die große Liebe des Armen zu dem Lamme = die Liebe des Mannes zu seinem rechtmäßigen Weibe. Abgesehen davon ist an der Erzählung nichts zu deuten, vielmehr ist unter Beihülfe der genannten allegorischen Gedanken ein ganz natürliches Gleichnis gebildet worden, bei dem es auf den einen Grundgedanken ankommt: David soll erkennen, wie schändlich er gehandelt hat. Man hat also das Recht, hier von einem allegorisierenden Gleichnis zu sprechen.

Noch deutlicher ist diese Mischform an zahlreichen jüdischen Gleichnissen aus späterer Zeit zu erkennen. Es ist das besondere Verdienst von Paul Fiebig [1]), diese jüdischen Gleichnisse aus den talmudischen Schriften in größerer Zahl übersetzt und zum Vergleiche mit den ntl Parabeln herangezogen zu haben. Wenn man diese Gleichnisse näher betrachtet, erkennt man die verschiedenartige Verwendung, die lebhaft dagegen Einspruch erhebt, alle nach einem bestimmten rhetorischen Schema zu beurteilen. Einige von ihnen sind reine Allegorien, andre reine Gleichnisse, wieder andere Mischformen zwischen beiden. Und charakteristisch ist die Tatsache, daß die reine Allegorie ziemlich selten vorkommt [2]) und nur in kurzen Schilderungen (reine, vollkommen gebaute Allegorien sind Kunstformen, die nicht jedem Rabbi möglich waren), daß aber die Mischform am häufigsten angewendet ist. Im einzelnen herrscht auch hier große Mannigfaltigkeit, indem bald das allegorische, bald das parabolische Element überwiegt. Ein Beispiel soll die Mischform veranschaulichen [3]):

„Ein Maschal. Wem gleicht die Sache? Einem Könige, der zwei Gärten hatte, den einen innerhalb des andern. Er verkaufte den inneren. Und es kam der Käufer, um in den inneren Garten hineinzugehen. Der Wächter ließ ihn aber nicht (hineingehen). Da sagte der Käufer zu dem Wächter: Im Namen des Königs. Aber der gehorchte nicht. Da zeigte er ihm den Siegelring (mit dem Namenszug des Königs, das Amtszeichen). Aber der gehorchte nicht. Bis schließlich der König selber (den Käufer) herführte und kam. Als der König kam, begann der Wächter zu fliehen. Er

[1]) Vgl. oben S. 10 A. 2. Dazu Buzy, Introduction 135 ff.
[2]) Einige reine Allegorien bei Buzy, a. a. O. 138 ff.
[3]) Vgl. Fiebig, Altjüdische Gleichnisse 39. 94.

(d. h. der Käufer) sagte zu ihm: den ganzen Tag über sprach ich zu dir im Namen des Königs, aber du gehorchtest nicht, und jetzt: wovor fliehst du denn? Da sagte er (d. h. der Wächter) zu ihm: nicht vor dir fliehe ich, sondern vor dem König. — So stand Moses an dem Meer. Es sprach zu ihm Moses im Namen des Heiligen — gepriesen sei er —, daß es sich spalten solle. Aber es gehorchte nicht. Da zeigte er ihm den Stab. Aber es gehorchte nicht. Bis schließlich der Heilige — gepriesen sei er — sich offenbarte in seiner Herrlichkeit. Und als der Heilige — gepriesen sei er — sich offenbarte in seiner Herrlichkeit und seiner Macht, da begann das Meer zu fliehen, denn es ist gesagt: Das Meer sah es und floh [Ps 114, 3] usw."

Dies Gleichnis will den Gedanken veranschaulichen, daß Got allein die Macht hatte, beim Auszug der Israeliten aus Ägypten dem Meere zu gebieten. Allein es kommt dem Erzähler nicht nur auf diesen Hauptgedanken an, sondern es decken sich eine ganze Reihe von Zügen im Bilde mit der Sachhälfte: Gott — der König; Moses — der Käufer des Gartens; das sich widersetzende Meer — der sich widersetzende Wächter; die Flucht des Meeres — die Flucht des Wächters; der Käufer sagt: im Namen des Königs und zeigt den Ring vor — Moses sprach: im Namen des Heiligen und zeigt den Stab vor.

Dagegen ohne jede allegorische Beziehung ist der Vergleich zwischen dem Meere und dem Wächter. Auch die beiden Gärten können nicht gedeutet werden. Sie gehören nur der Bildhälfte an und sollen diese möglichst anschaulich machen. Insofern führt die Bildhälfte in diesem Beispiele ein selbständiges Leben trotz der starken allegorischen Einzelgedanken.

Ähnliche Beobachtungen kann man sogar an der griechisch-römischen Literatur machen, obwohl Jülicher von ihr aus hauptsächlich seine Theorie gebildet hat. Eine schöne und anschauliche — übrigens auch leicht verständliche, auf einer geläufigen Metapher beruhende — Allegorie auf das Staatsschiff ist die 14. Ode des ersten Buches von Horaz: O navis, referent in mare te novi. Sie wird von Quintilian [1]) sogar als Musterallegorie genannt. Und doch wird das Bild vom Schiffe in gewisser Art selbständig durchgeführt, so daß vom Mast, dem Segel und den Raen die Rede ist, ohne daß diese Teile des natürlichen Schiffes irgendwelche Deutung verlangten [2]).

---

[1]) Institut. orat. VIII, 6, 44; ed. Meister II 87.

[2]) Dillenburger (Horatii opera omnia [4], Bonnae 1860, 63) sagt mit Recht zu der allegorischen Erklärung von Quintilian: „Quae carminis interpretatio ut verissima est, ita cavendum est, ne ad singulas et minimas partes perducatur. Potuit enim Horatius ea reipublicae et navis comparatione, qua vix ulla magis fuit opportuna ac frequens, uti neque

Ja, Quintilian[1]) erklärt sogar in seiner theoretischen Betrachtung der Frage, daß die reine Allegorie selten angewendet würde und nennt es die schönste Art der Rede, wenn sich „die Anmut des Gleichnisses, der Allegorie und der Metapher mit einander verbindet". Als Beispiel für eine solche Vermischung bietet er einen Satz aus Cicero[2]), wo zuerst von Stürmen und Unwetter die Rede ist, und dann die Verbindung des Bildes mit der Sache hergestellt wird, indem die Fluten der Volksversammlungen genannt werden.

Es ist ja auch psychologisch leicht zu verstehen, daß Vergleich und Metapher, Gleichnis und Allegorie sich häufig berühren. Auch die Metapher und die Allegorie setzen einen Vergleich voraus, und das Gleichnis wird leicht in der Phantasie des Sprechenden dadurch entstehen, daß sich zwischen zwei Gegenständen irgendeine Ähnlichkeit ergibt; z. B. ist der Same, der ausgestreut wird, ein leicht verständliches Bild für das Wort, das gesprochen wird und in der Seele des Hörers Wurzel schlagen soll. So ist es vielleicht auch nicht zufällig, daß in der oben[3]) genannten Musterparabel des Aristoteles die Regierung des Staates mit dem Steuern eines Schiffes verglichen wird. Darin liegt bereits ein allegorisches Moment[4]). Und dieser Hang zum Allegorisieren ist dem Menschen so natürlich, daß sich allegorische Beziehungen auch dort unwillkürlich einstellen, wo sie an sich nicht am Platze sind. Jülicher[5]) selbst macht darauf aufmerksam, daß man sich z. B. scheue, den Satz: Quod licet Jovi, non licet bovi mit Rücksicht auf Respektspersonen anzuwenden. Obwohl in diesem Satze das Charakteristische nur in der Beziehung zwischen den Begriffen Jupiter und bos liegt, ist man doch leicht versucht, die Respektsperson mit dem bos in Verbindung zu bringen.

Nach allem kann es nicht Wunder nehmen, wenn auch der Heiland die allegorische Redeweise verwendet hat. Es steht nichts im Wege, ihm vollkommen durchgeführte Allegorien zuzutrauen

---

tamen comparationis locos omnes colligere aut anxie conservare." Lagrange, Revue biblique 1910, 204: „En cela l'allégorie la plus authentique ressemble à la parabole".

[1]) Institut. orat. VIII, 6, 47 ff. Vgl. Buzy, Introduction 180.

[2]) Pro Milone 2, 5: „Equidem ceteras tempestates et procellas in illis dumtaxat fluctibus concionum semper Miloni putavi esse subeundas". Ein andres Beispiel aus: Pro Murena 17, 36 führt Quintilian schon früher (VIII, 3, 80; ed. Meister II 67 f) an: „Nam ut tempestates saepe ... concitantur: sic in hac comitiorum tempestate populari" ... [3]) Vgl. oben S. 11.

[4]) Soviel gesteht auch J. Weiß (Die Religion in Geschichte und Gegenwart III 2182) zu: „An sich ist es möglich und wahrscheinlich, daß schon Jesus gewisse Gleichniszüge an bekannte Metaphern anklingend gewählt hat, um besondere Deutungen nahezulegen." [5]) A. a. O. I 190.

oder Gleichnisse, die stark oder aber auch nur ein wenig allegorisch gefärbt sind. Daneben liegt es in der Natur der Sache, daß sich auch reine Gleichnisse finden, die jeglichen allegorischen Momentes bar sind. Jesus, der im AT lebte und vor allem an den großen Isaias gern anknüpfte, hat natürlich auch die Allegorie vom Weinberg bei Is 5 gekannt. Gewiß wird man schon a priori urteilen, daß ausgeführte Allegorien wegen ihres kunstvollen, feierlichen Charakters in der Belehrung des Volkes nicht so häufig vorkommen werden, wie das einfache Gleichnis, das sich dem dichterisch begabten Orientalen bei der Rede gar zu leicht einstellen mußte. Jedenfalls ist es gänzlich irrig, den ntl Parabelstoff nach einem bestimmten Schema zu beurteilen. Dieser Fehler ist die Veranlassung, daß Jülicher und seine Anhänger erhebliche Teile des überlieferten Materials als ungeschichtlich beiseite schieben [1]). Tatsache ist, daß in den Gleichnissen, so wie sie die Evangelien berichten, so manche allegorischen Beziehungen stecken. Ja, im Parabelkapitel (Mt 13, Mk 4) finden sich als Worte Jesu die allegorischen Deutungen von zwei der Himmelreichsgleichnisse (vom Säemann und vom Unkraut unter dem Samen) mitgeteilt. Und nicht nur das, die Bildhälfte der beiden Gleichnisse ist so angelegt, daß sie die allegorische Einzeldeutung verlangt. Gegen B. Weiß erklärt Jülicher [2]) ausdrücklich: „Wir haben kein Recht, sie (sc. die Deutung) Jesu abzusprechen, wenn wir die Erzählung von dem Säemann, wie sie die Synoptiker bieten, als sein Eigentum betrachten." Letzteres will Jülicher freilich nur mit Einschränkungen [3]) zugeben. Aber seine Kritik gipfelt eben im wesentlichen darin, daß allegorische Momente aus den echten Parabeln Jesu entfernt werden müßten. Nach dem Gesagten ist dies Kriterium abzulehnen. Allegorische Einzelzüge sind in einem Gleichnis recht wohl möglich, ja ganz natürlich.

Wenn wir alles zusammenfassen, können wir das ntl Gleichnis etwa dahin definieren: Es ist eine selbständige Erzählung, in der eine übernatürliche Wahrheit durch ein Bild veranschaulicht wird, wobei die Worte ihren natürlichen Sinn behalten. Jedoch ist als notwendige Ergänzung hinzuzufügen, daß oft allegorische Elemente in größerer oder geringerer Zahl in das Bild hineingeflochten sind.

§ 2. Die Erklärung der Gleichnisse.

Aus der Begriffsbestimmung des ntl Gleichnisses ergibt sich zunächst die Erkenntnis, daß die Gleichnisse nicht alle von dem gleichen Gesichtspunkte aus beurteilt und verstanden werden können.

[1]) Vgl. unten S. 43 ff. [2]) Die Gleichnisreden Jesu II 535.
[3]) I 109 sind die Bedenken noch stärker wie II 536 f.

Fehlte in ihnen das allegorische Moment vollständig und gehörten sie nach der aristotelischen Auffassung ohne Ausnahme zu den Beweismitteln [1]), so bedürften sie überhaupt keiner Erklärung, sondern erklärten umgekehrt eine andre Wahrheit. Jülicher [2]) nennt es eins der größten Verdienste von B. Weiß, daß er den beweisenden Charakter der ntl Parabel mit Energie betont habe. Freilich liegt in dieser Ansicht ebenso eine Übertreibung wie in der völligen Ausschaltung jeden allegorischen Momentes. In Wirklichkeit haben manche Parabeln beweisenden, andere nur erläuternden Charakter. „Der Unterschied zwischen den argumentativen und den illustrativen ist nun dieser: Die ersteren wollen die Richtigkeit eines moralischen Satzes durch Herbeiziehung eines analogen Falles aus dem gewöhnlichen Leben oder aus der Natur stützen. Die letzteren, die illustrativen, dagegen beabsichtigen, mit Hilfe eines Bildes aus einem anderen Gebiete, eine moralische Wahrheit oder ihren inneren Zusammenhang klar und vorstellbar zu machen, ohne eigentlich die Richtigkeit der Sache zu beweisen“ [3]). Das Gleichnis vom ungewalkten Flicken, den man nicht auf ein altes Kleid setzt, und das von dem neuen Wein, den man nicht in alte Schläuche hineingießt (Mt 9, 16f u. Parallelen) wollen beweisen, daß heterogene Verbindungen von Neuem und Altem in mechanischer Form unzweckmäßig sind. Dagegen wird im Gleichnis vom Unkraut unter dem guten Samen (Mt 13, 24ff) die Wahrheit erläutert, daß im Gottesreiche die Scheidung zwischen Guten und Bösen erst bei der definitiven Vollendung erfolgen werde.

Um die Gleichnisse in ihrer Bedeutung und Tragweite zu verstehen, kann man also kein Schema konstruieren, das überall gleich anzuwenden ist. Doch lassen sich gewisse Grundsätze aufstellen, nach denen das einzelne Gleichnis zu beurteilen ist. Vor allen Dingen ist in jedem Falle zunächst der Hauptgedanke, das eigentliche tertium comparationis, aufzusuchen. Erst wenn dieser feststeht, kann man weiter fragen, ob und wieviele Einzelzüge des Bildes eine allegorische Ausdeutung zulassen oder verlangen. Läßt man diesen Grundsatz außer acht und versucht man ohne Rücksicht auf den Hauptgedanken Einzelheiten aus der Bildhälfte in die Wirklichkeit zu übertragen, so stellt sich leicht ein ungesundes Allegorisieren ein, das die eigentliche Lehre des Gleichnisses nur beeinträchtigen kann.

Für die Aufsuchung des leitenden Gedankens wird oft der Zusammenhang, in dem das Gleichnis sich findet, von maßgebender Bedeutung sein. Wenn mit Sicherheit feststeht, welche Lehre der

[1]) Vgl. oben S. 10 f. [2]) A. a. O. I 105.
[3]) Bugge, Die Hauptparabeln Jesu 60.

Heiland mit dem Gleichnis veranschaulichen oder beweisen wollte, ist der Hauptgedanke leicht zu finden. So wird in den zusammenstehenden Gleichnissen vom Dieb, der unvermutet zur Nachtzeit einschleicht (Mt 24, 43), vom Haushalter, der zu unerwarteter Stunde von seinem Herrn überrascht wird (24, 45ff) und von den zehn Jungfrauen, die dem Bräutigam entgegengehen (25, 1ff) ausdrücklich die Wachsamkeit für die Parusie des Herrn empfohlen. Vers 42 war die Lehre ganz klar ausgesprochen: „Wachet also, weil ihr nicht wisset, an welchem Tage euer Herr kommt."

Freilich ist nicht bei allen Gleichnissen der Hauptgedanke aus dem Zusammenhang zu entnehmen. Denn manche stehen unvermittelt da, sie dienen nicht immer zur Erläuterung eines bestimmt ausgesprochenen Satzes. In der Seepredigt (Mt 13, 3ff) wird die Tätigkeit des Säemanns geschildert, ohne daß gesagt ist, worauf der Vergleich eigentlich hinaus will. Oder aber, der Heiland vergleicht das Himmelreich ganz im allgemeinen mit einer bildlichen Erzählung: Wiederholt lautet die Einleitungsformel: „Das Himmelreich ist gleich . . ." Aber welche Lehre über das Himmelreich dargeboten werden soll, sagt der Zusammenhang nicht. Dazu kommt noch eine Eigentümlichkeit der Überlieferung der Worte Jesu in den Evangelien. Es wird nicht überall der chronologische Zusammenhang des einzelnen Wortes gewahrt, sondern oft sind sachliche, manchmal auch äußere — der jüdischen Darstellungsart eigentümliche — Gesichtspunkte [1]) für die Berichterstattung maßgebend. So mag die Überlieferung das Gleichnis vom alten und vom neuen Wein Lk 5, 39 infolge des gemeinsamen Bildes vom Wein mit dem vorhergehenden Gleichnis von den alten und neuen Schläuchen zusammengestellt haben. Jedenfalls läßt der Zusammenhang im Evangelium allein schwer erkennen, warum hier die jüdische Zurückhaltung gegenüber der Predigt Jesu in einem Gleichnis entschuldigt werden sollte.

In andern Fällen unterstützt oder ersetzt auch den Zusammenhang die Schlußgnome, durch die der Hauptgedanke vom Gleichniserzähler ausdrücklich hervorgehoben wird. Den Grundgedanken des Gleichnisses von den klugen und törichten Jungfrauen könnte man auch ohne den Zusammenhang daraus bestimmen, daß es am Schlusse (Mt 25, 13) heißt: „Wachet also, denn ihr kennt weder den Tag noch die Stunde." Was Jesus mit dem Gleichnis vom barmherzigen Samariter (Lk 10, 30ff) bezweckt, sagt die schöne Schlußermahnung ganz deutlich: „Gehe hin und tue desgleichen"

[1]) Vgl. Pölzl, Das Matthäusevangelium [3], in: Bibl. Zeitfragen II, 8/9. Heft 1912, 41; Meinertz, Das Lukasevangelium [3], ebd. III, 2. Heft 1912, 24 ff.; Soiron, Die Logia Jesu, in: Ntl Abhandlungen VI, 4, Münster i. W. 1916.

(V. 37). In andern Fällen braucht man gegen das Schlußwort nicht die kritischen Bedenken zu haben, wie sie etwa Jülicher verschiedentlich ausspricht; wohl aber ist zu beachten, daß man sie nicht blindlings und ohne nähere Prüfung verwertet. Das Gleichnis vom königlichen Hochzeitsmahle (Mt 22, 1ff) mündet in die Worte aus: „Denn viele sind berufen, wenige aber auserwählt" (V. 14). Nun ist aber im zweiten Teile des Gleichnisses — der übrigens schon als selbständiges Gleichnis verstanden worden ist, das der Evangelist erst mit dem vorangehenden zu einer Einheit verschmolzen habe; doch ist diese Trennung nicht notwendig — nur von einem einzigen Hochzeitsgaste die Rede, der aus dem Festsaale verwiesen wird, weil er kein hochzeitliches Kleid trug. Darum muß man beachten, daß die Schlußworte zum ersten Teil des Gleichnisses gehören und die Verwerfung der Erstgeladenen, d. h. der Juden, bestätigen sollen. Dabei wird der Gedanke insofern sogar gemildert, als in dem Worte „wenige sind auserwählt" enthalten ist, daß nur Israel als Ganzes aufhört, Gottesvolk zu sein, nicht aber der einzelne Israelit vom Freudenmahl des Gottesreiches ausgeschlossen sein müsse.

Die Schlußgnome des Gleichnisses von den Arbeitern im Weinberge (Mt 20, 1ff) lautet (V. 16), entsprechend dem einleitenden Vers (19, 30): „So werden letzte erste und erste letzte sein." Diese Worte gehören zu den Schlußermahnungen des Hausherrn an die murrenden Arbeiter, in denen die Freiheit der göttlichen Gnadenspende ausgedrückt ist. Nach dem ganzen Zusammenhang muß man die Gnome so verstehen, daß der Unterschied zwischen „Ersten" und „Letzten" aufgehoben ist. Dagegen besagt der wesentlich ebenso formulierte Satz am Schlusse des Gleichnisses von der verschlossenen Tür (Lk 13, 25–30), daß die erstberufenen Juden hinter den später dem Gottesreiche zugeführten Heiden zurückstehen würden.

Demnach sind die Schlußworte wohl ein wichtiger Fingerzeig zur Auffindung des Hauptgedankens; aber sie sind doch im Zusammenhang des ganzen Gleichnisses zu verstehen. Und dieses wieder ist im Zusammenhang mit der gesamten Gleichnisdichtung, überhaupt der Gesamtlehre Jesu zu beurteilen, besonders dann, wenn offensichtliche Parallelen vorliegen. Ganz verkehrt wäre es z. B., aus der gleichmäßigen Lohnzahlung in der Parabel von den Arbeitern im Weinberge schließen zu wollen, daß der Grad der ewigen Seligkeit bei allen Menschen der gleiche sein müsse. Das widerspräche der sonstigen Lehre Jesu und braucht aus dem Gleichnis auch nicht entnommen zu werden. Denn in jedem Gleichnis steht ein Hauptgedanke im Vordergrunde, und in diesem Gleichnis soll nur die Freiheit der göttlichen Gnade im Gegensatz zu einer rein äußeren Lohnsucht betont werden.

Wer das Gleichnis vom Sauerteig (Mt 13, 33) im Zusammenhang der Himmelreichsgleichnisse, vor allem als Gegenstück zu dem vom Senfkorne betrachtet, wird gegen das Mißverständnis gesichert sein, wie es bei Steinmeyer und andern Erklärern sich findet: Weil der Sauerteig an manchen Stellen der Hl. Schrift als Bild verderblicher Wirkungen gebraucht wird, darum müsse auch im Gleichnis der Sauerteig etwa die Verbreitung heidnischen und jüdischen Wesens im Gottesreiche veranschaulichen. Die Analogie zu andern Gleichnissen läßt hier leicht die Unrichtigkeit des Grundsatzes erkennen: Ein einmal gebrauchtes Bild ist überall, ohne Rücksicht auf den Zusammenhang, gleichmäßig zu verstehen. Die „frische Beweglichkeit in der Anwendung des Bildes ist weit poetischer als die steife Kunstform, wo die Bilder in feststehende Symbole verwandelt werden, die nur eine einzige festgelegte Bedeutung haben“ [1]).

Um den Grundgedanken, um überhaupt das Gleichnis als Ganzes zu verstehen, ist es natürlich selbstverständliche Voraussetzung, daß man die Einzelheiten des Wortlautes vollständig erfaßt hat. Ohne Verständnis des Textes kein Verständnis der höheren Wahrheit. Und da das Gleichnis Bilderrede ist, die ihre Anknüpfungspunkte in der Umgebung des Gleichnisbildners sucht, so spielen die naturgeschichtlichen, sozialen, politischen Verhältnisse des damaligen Palästina, überhaupt das Leben und Treiben der Menschen jener Zeit für das Verständnis der Bildhälfte eine bedeutende Rolle. Das Gleichnis von den alten und neuen Schläuchen kann nur dort gebildet worden sein, wo man die Aufbewahrung des Weines in Schläuchen kannte. Das tiefste Verständnis der Erzählung vom barmherzigen Samariter wird nur dadurch erreicht, daß man das feindliche Verhältnis zwischen Juden und Samaritern in Betracht zieht. Die Schicksale des Samens im Gleichnis vom Säemann sind vom Gesichtspunkte der modernen europäischen Kultur des Ackerlandes völlig unverständlich. Man muß schon palästinensische Zustände zum Vergleiche heranziehen, dann wird es leicht begreiflich, wie ein Teil des Samens auf felsigen Boden, ein andrer unter Dorngestrüpp, ein dritter auf den festgetretenen Weg fallen konnte [2]). In diesem Zusammenhang ist auch darauf hinzuweisen, daß überhaupt eine möglichst genaue Kenntnis der Denk- und Sprechart jener Zeit gewonnen werden muß. Und hier sind die schon erwähnten [3]) Untersuchungen von Fiebig über die rabbinische Literatur besonders zu nennen. Freilich kann der von Fiebig ausgesprochene [4]) Grundsatz, man solle durch solche Milieuforschung feststellen, „was in Jesu Munde möglich ist und was nicht“, leicht wieder zu Über-

[1]) Carl Koch, Gleichnisse Jesu, Gütersloh 1910, 55.
[2]) Vgl. dazu unten S. 61.
[3]) Vgl. oben S. 10 A. 2. [4]) Altjüdische Gleichnisse 126.

treibungen führen. Denn Jesu Geist ist zu groß und zu tief, als daß er mit den Maßstäben seiner Zeit völlig ausgemessen werden könnte.

Ist nun die Bildhälfte des Gleichnisses genau verstanden und ist der Grundgedanke der darin enthaltenen Lehre bestimmt, dann erst kann man die weitere Frage aufwerfen: Beschränkt sich die Lehre auf den einen Hauptgedanken, oder sind einzelne oder auch mehrere Züge in allegorischer Weise auszudeuten? In manchen Fällen wird man die Frage mit Bestimmtheit im Sinne der Beschränkung auf den einen Hauptgedanken beantworten, in andern wird das exegetische Taktgefühl eine mehr oder minder sichere Entscheidung erlauben; dann wieder wird man, falls nicht eine einseitige Gleichnistheorie daran hindert, allegorische Beziehungen sicher erkennen. Einen wichtigen Maßstab für die Beurteilung bieten jene Gleichnisse, zu denen die Erklärungen des Heilandes selbst überliefert sind [1]). Das Gleichnis vom Säemann, der seinen Samen ausstreut, wobei die einzelnen Teile des Samens einen vierfach verschiedenen Ackerboden finden, wird hier auf den Heiland selbst [2]) bezogen, dessen Predigt in den Menschenherzen in vierfach verschiedener Weise wirkt (Mt 13, 18–23 und Parallelen). Noch ausführlicher wird das Gleichnis vom Unkraut unter dem Samen erklärt (Mt 13, 36–43): Der Säemann des guten Samens ist der Menschensohn, der Acker ist die Welt, usw.; im Zusammenhang wird dabei vor allem das Verfahren bei der Ernte mit dem Verhalten des Menschensohnes beim Weltgericht verglichen.

Besonders bei letzterem Gleichnis sind die Einzeldeutungen so stark, daß man der Bildhälfte überhaupt die Selbständigkeit abgesprochen und sie geradezu eine Allegorie genannt hat. Das tut nicht nur Jülicher [3]), sondern auch Buzy [4]). Für Jülicher ist damit freilich die Unechtheit der Deutung gegeben, weil er die Allegorie im Munde Jesu nicht anerkennen will. Doch ist wohl zu beachten, daß er schon die Form der Bildhälfte des Gleichnisses auf die Allegorie angelegt sein läßt, und darum beides in der Berichterstattung des Matthäusevangeliums verwirft. Ich glaube jedoch, daß man weder beim Gleichnis vom Säemann noch bei dem vom Unkraut unter dem Samen von einer Allegorie im strengsten Sinne des Wortes reden darf. Denn in beiden Gleichnissen behält das Bild

---

1) Vgl. oben S. 25.

2) Gerade diese Beziehung: Säemann = Jesus wird nicht ausdrücklich hergestellt. Jülicher (II 534) schließt daraus Gebundensein des Mk an eine Vorlage, in der diese Deutung nicht stand. Es ist möglich, daß wegen der Selbstverständlichkeit dieser Deutung im Zusammenhang die mündliche Predigt der ältesten Zeit auf die ausdrückliche Gleichsetzung verzichtete.

3) A. a. O. II 554 ff. 4) Introduction 224 f A. 1.

seine Selbständigkeit, Jesus vergleicht wirklich die Himmelreichsgedanken mit dem Bilde aus dem Landleben. Im Säemannsgleichnis ist dieVergleichung allerdings nicht ausdrücklich vollzogen. Denn hier wird einfach die Tätigkeit eines Säemans geschildert, ohne daß es hieße: Das Himmelreich ist gleich einem Säemann. Aber es läßt sich kaum bestreiten, daß Jesus zunächst an einen wirklichen Landmann denkt und an die Erfahrungen, die dieser mit dem ausgestreuten Samen zu machen pflegt. Dann wird ihm dies ein Bild für die Vorgänge auf dem höheren Gebiete, und so werden die einzelnen Beziehungen hergestellt. Wir können hier also von einer allegorisierenden Parabel sprechen. Wenn Jülicher [1]), der Gleichnis und „Deutung" bei Mt im wesentlichen anerkennt, das allegorische Moment trotzdem nicht zugestehen will, so klingt das an dieser Stelle fast wie ein Streit um Worte [2]).

Mit aller Entschiedenheit wird die Darstellung vom Unkraut unter dem guten Samen als vollständig durchgeführte Allegorie von Jülicher behauptet. In Wirklichkeit liegt aber kein wesentlicher Unterschied gegenüber dem Gleichnis vom Säemann vor. Wenn die Deutung etwas reicher erscheint, so liegt das hauptsächlich daran, daß die Bildhälfte eben komplizierter ist. Dem mußte die Deutung Rechnung tragen. Aber die Selbständigkeit der Bildhälfte ist doch daran zu erkennen, daß es in der Einleitung zum Gleichnis Mt 13, 24 heißt: „Gleichgeworden ist

[1]) A. a. O. II 537: „So können wir die Überlieferung der Säemannsparabel in ihrem ganzen Umfange annehmen, ohne der Deutung wegen die Musterparabel gerade als Allegorie anerkennen und ohne Jesu Gedanken, die in seine Haltung und Lage nicht hineinpaßten, zutrauen zu müssen." Die tatsächlichen Bedenken, die Jülicher dann als „Hypothese" vorbringt, sind gänzlich belanglos. Vorher (S. 536) heißt es übrigens: „Die Deutung klingt da der Übersetzung einer Allegorie außerordentlich ähnlich; und doch besteht die Parabel zu Recht . . ."

[2]) J. Weiß, Die Schriften des NT I [2] (Göttingen 1907) 113 ist radikaler, wenn er schreibt: „So trefflich diese Auslegung ist, gegen ihre Herkunft von Jesus selber spricht nicht nur, daß das Gleichnis überhaupt keine Auslegung fordert, sondern vor allem, daß die hier vorliegende Ausdeutung der einzelnen Züge keineswegs die einzig mögliche und notwendige ist. Wir sind an sie gewöhnt; aber warum sollten nicht die Vögel des Himmels statt mit dem Satan etwa mit den Sorgen und Leiden der Welt, oder die Dornen mit Trägheit oder Selbstgerechtigkeit gleichgesetzt werden? Das würde ebenso gut passen. Wir sind an diese geistvolle und praktische Auslegung der Gemeinde-Theologie nicht gebunden." — Wenn die Auslegung wirklich „trefflich" ist, so ist doch wahrlich kein Grund einzusehen, die einhellige Überlieferung, die die Worte Jesus selbst in den Mund legt, zu bezweifeln. Die beiden Gegengründe von Weiß fallen sofort, wenn man die Möglichkeit allegorischer Einzelbeziehungen zugibt. In diesem Falle mußten sie, um voll verstanden zu werden, ausdrücklich aufgezeigt werden, eben weil von einer förmlichen „Notwendigkeit" der Deutung in dem spezifischen Sinne nicht die Rede ist.

das Himmelreich . . ." Damit geht dieses Gleichnis in der ausdrücklichen Gegenüberstellung von Bild und Wahrheit sogar über das Säemannsgleichnis hinaus. Und in der Deutung selbst wird auf diese Gegenüberstellung zurückgegriffen, indem es 13, 40 heißt: „Wie nun das Unkraut gesammelt und mit Feuer verbrannt wird, so wird es bei der Vollendung der Weltzeit sein." Jülicher[1]) geht über diese Tatsache einfach mit der Bemerkung hinweg, daß dem Evangelisten „bei aller Allegorese das Gefühl bleibt, daß hier nicht eine Geheimsprache geführt wird, sondern Dinge aus verschiedenen Gebieten verglichen werden". Richtiger ist es aber doch wohl, dieses „Gefühl" des Evangelisten als zutreffend zu bezeichnen und anzuerkennen, daß hier wirklich eine Erzählung aus dem Landleben vorliegt, bei der dann eine Reihe von Parallelen in allegorischer Ausdeutung auf die höhere Wahrheit übertragen werden.

Es ist aber wohl zu beachten, daß in beiden Gleichnissen die Deutung mit dem Hauptgedanken in Zusammenhang bleibt[2]) und daß die allegorischen Beziehungen nicht übertrieben werden. So wird beim Säemann der 100-, 60- und 30fältige Ertrag auf dem guten Boden nicht im einzelnen ausgedeutet: ein Beweis, daß diese Zahlen nur zur Veranschaulichung der Bildhälfte dienen, um den verschiedenfach reichen Ertrag der Aussaat lebendig darzustellen. Beim Unkraut unter dem Weizen ist das Schlafen des Hausherrn 13, 25 in der Deutung übergangen, ferner werden die Knechte und ihre Verhandlung mit dem Herrn V. 27 – 29 ignoriert. Das sind alles Züge, um das Bild als zusammenhängende Erzählung verständlich zu machen. Aber für den Grundgedanken kommen sie nicht in Frage, es soll nicht etwa durch das Schlafen ein Tadel wegen ungenügender Wachsamkeit ausgesprochen sein.

Somit bieten uns die beiden Gleichnisse mit ihren Deutungen einen lehrreichen Maßstab, an dem die übrigen Gleichnisse beurteilt werden können. Natürlich ist der Maßstab nicht mechanisch anzuwenden, ja die zurückhaltende Deutung der Einzelheiten zeigt uns, wie dem Heiland und dem Evangelisten unbeschränktes Allegorisieren fernliegt. Darum muß man auch Vorsicht anwenden, wenn man die beiden Deutungen, „als maßgebend für alle Parabeldeutung" ansehen will[3]). Insofern sind sie allerdings maßgebend, als sie die prinzipielle Berechtigung der Allegorie anerkennen und

[1]) A. a. O. II 555.

[2]) H. Weinel (Die Gleichnisse Jesu 33; ebenso in: Die Bildersprache Jesu 93 ff.) beurteilt das Gleichnis vom Unkraut unter dem guten Samen milder als Jülicher und leugnet seinen allegorischen Charakter überhaupt. Ganz recht hat er jedenfalls mit der Behauptung, man dürfe die Einzelbilder „in der Erklärung nicht wieder zu eigenen Gleichnissen machen, sondern muß sie stark und scharf dem Hauptgedanken unterordnen".

[3]) Jülicher, a. a. O. II 514.

damit das bestätigen, was wir schon früher [1]) über den Begriff des ntl Gleichnisses gesagt haben. Darnach kann es auch gar nicht auffallen, wenn manche Gleichnisse von vornherein so angelegt sind, daß sie Einzeldeutungen verlangen und daß man diese Anlage aus der Bildhälfte mehr oder minder deutlich heraushört. Ohne Zweifel spielt im Gleichnis von den Hochzeitsgästen (Mt 9, 15) der Ausdruck: „wenn der Bräutigam von ihnen genommen wird" auf den Tod Jesu an. Das gleiche gilt von der Behandlung des Sohnes im Gleichnis von den ungerechten Weingärtnern (Mt 21, 33 ff), ja am Schlusse macht Jesus eine unmittelbare Anwendung auf die Hierarchen und Pharisäer (V. 42 f). Selbst soweit kann die Deutung in die Bildhälfte hineinreichen, daß ein Vorkommnis geschildert wird, wie es aus dem Bilde allein kaum zu erklären wäre. Im Gleichnis von den Talenten (Mt 25, 14 ff) wird die Belohnung der beiden fleißigen Knechte mit den Worten ausgedrückt: „Gehe ein in die Freude deines Herrn" (V. 21 u. 23). Und die Strafe des dritten Knechtes, der sein Talent vergraben hat, besteht darin, daß er in die äußerste Finsternis hinausgeworfen wird, wo Heulen und Zähneknirschen herrscht. Beides, Lohn wie Strafe, ist aus dem Bilde allein nicht völlig zu begreifen. Dagegen versteht es sich ganz leicht unter der Voraussetzung, daß bereits an die Verhältnisse im Gottesreiche gedacht ist. Das gleiche gilt von der Belohnung der wachsamen Knechte bei Lk 12, 37 und des Haushalters Mt 24, 47. Auch im Gleichnis vom königlichen Hochzeitsmahle (Mt 22, 1 ff) ist die strenge Bestrafung der undankbaren Geladenen durch den Kriegszug gegen ihre Stadt (V. 8) nur vom Gedanken an das Strafgericht über Jerusalem zu verstehen.

In andern Fällen schiebt sich die Bedeutung zwar nicht so stark in die Bildhälfte hinein; aber man kann doch feststellen, daß das Bild eigens der höheren Wahrheit wegen gerade in dieser Form dargeboten ist. Es ist vielleicht ganz richtig beobachtet, wenn Jülicher [2]) von der Säemannsparabel sagt: „Das Weggefressen-, das Verbrannt-, das Erstickwerden des Samens macht neben der Charakterisierung der betreffenden Bodenarten doch sehr den Eindruck, als Abbildung ähnlicher Prozesse auf geistigem Gebiet gemeint zu sein." Doch folgt daraus keineswegs, daß dadurch die Natürlichkeit des Bildes als solches beeinträchtigt werde; im Gegenteil, es zeugt von großer Darstellungskunst. Nicht jeder Weinbergbesitzer wird so handeln wie der Hausherr in der Parabel, daß er noch um die elfte Stunde Arbeiter in den Weinberg schickt und ihnen dann den gleichen Lohn zahlt wie denen, die den ganzen Tag über gearbeitet haben (Mt 20, 1 ff). Eine Unmöglichkeit zur Zeit

[1]) Vgl. oben S. 18 ff. [2]) A. a. O. II 534.

drängender Ernte ist damit freilich nicht ausgesprochen; aber zweifellos ist dieser Zug darum aufgenommen worden, um die Größe und die Freiheit der göttlichen Gnade besonders hell zu beleuchten. Ebenso ist es nicht unter allen Umständen angemessen, so zu handeln wie der Vater, der seinem leichtsinnigen Sohne das Erbteil auszahlt, und dann nachher, da der Sohn die traurigsten Erfahrungen gemacht und dadurch zur Besinnung gekommen ist, ihm ein Freudenmahl bereitet (Lk 15, 11 ff). Aber die unüberwindliche Vaterliebe konnte nicht besser gezeichnet werden, vor allem ist die Güte und Barmherzigkeit des himmlischen Vaters unübertrefflich dargestellt. Es ist darum nicht richtig, wenn Jülicher [1]) die Allegorie vom Gleichnis dadurch unterscheiden will, daß ersterer „die innere Notwendigkeit" der erzählten Begebenheit fehle. Diese ist auch beim reinen Gleichnis nicht erforderlich, geschweige bei der allegorisierenden Parabel. Die Parabel „macht überhaupt kein Hehl daraus, daß sie einen erdichteten Vorgang erzählt; dieser muß nur soviel Evidenz und innere Wahrscheinlichkeit haben, daß er nicht Zweifel, sondern Zustimmung erregt: So ist's, so kann's geschehen sein [2])."

Wie in den beiden Gleichnissen vom Säemann und vom Unkraut manche Züge vom Heiland nicht gedeutet worden sind, weil sie für den Hauptgedanken nicht in Frage kommen und nur zur Veranschaulichung der Bildhälfte dienen, so sind entsprechend auch die andern Gleichnisse zu beurteilen: Hier ist mehr, dort weniger an Einzelzügen zu allegorisieren, dort fehlt der allegorische Gedanke völlig. Das Gleichnis von den klugen und törichten Jungfrauen (Mt 25, 1 ff) beruht offenbar auf den geläufigen Metaphern: Hochzeitsmahl = Gottesreich, Bräutigam = Messias, Hochzeit = Einführung der messianischen Gemeinde in die Seligkeit. Um diese Metaphern rankt sich die ganze Erzählung, die selbständig durchgeführt ist. Daß die Gläubigen gerade mit Jungfrauen verglichen werden, ergibt sich aus dem Bilde selbst: Bei der Einführung der Braut sind Brautjungfern am Platze. Die Tugend der Jungfräulichkeit spielt im Gleichnis keine besondere Rolle. Auch die Ankunft des Bräutigams um Mitternacht, das Einschlafen während des Wartens, der Rat der klugen Jungfrauen, beim Krämer Öl zu kaufen, verlangen keine Übertragung in die Wirklichkeit. Der Hauptgedanke geht einfach dahin, daß die Gläubigen vorbereitet sein sollen, wenn der himmlische Bräutigam erscheint, daß sie wachsam sein müssen, da sie die Stunde nicht kennen.

Im Gleichnis vom Feigenbaum, an dessen Aufknospen die Nähe des Sommers beobachtet werden kann (Mt 24, 32), ist überhaupt kein allegorischer Zug vorhanden. Es wird nur gesagt,

[1]) A. a. O. I 66. [2]) Heinrici, Realencyklopädie VI³ 696.

daß man die Nähe der Parusie an gewissen Anzeichen ebenso erkennen könne wie die Nähe des Sommers am Feigenbaum. Ja, im Gleichnis vom Aas und den Adlern (Mt 24, 28) wäre, wenn man nicht künstlich erklären will, die Allegorie geradezu unpassend, da der zur Parusie erscheinende Christus nicht mit einem Kadaver verglichen werden darf. Auch hier ist nur das eine tertium comparationis maßgebend: So wie die Adler zum Aas hingezogen werden, ohne daß sie jemand darauf aufmerksam machen muß, so wird allen Menschen das Eintreten der Parusie sofort zur Kenntnis kommen. Noch unwürdiger wäre das gleiche Mißverständnis im Gleichnis vom Dieb, der unerwartet zur Nachtzeit einbricht (Mt 24, 43). Man könnte sogar sittlich bedenkliche Lehren in einzelnen Gleichnissen ausgesprochen finden, wenn man den allegorischen Gedanken einseitig betonte. Der Mann, der den Schatz im Acker findet und dann den Acker in seinen Besitz bringt, handelt nicht besonders edel (Mt 13, 44). Noch weniger vorbildlich ist das Verhalten des ungerechten Verwalters, der seinen Herrn betrügt und trotzdem Lob erfährt (Lk 16, 1 ff), oder des Freundes, der nur unwillig seinem Freunde drei Brote leiht (Lk 11, 5 ff), und des ungerechten Richters, der nur darum der Witwe Recht spricht, um die lästige Bitterin loszuwerden (Lk 18, 1 ff). In allen diesen Fällen handelt es sich aber nur um *eine* Lehre, die an Beispielen aus dem praktischen Leben klar gemacht wird. Nachzuahmen ist der Schatzfinder nur insofern, daß jeder bereit sein muß, für das Himmelreich alles hinzugeben. Der ungerechte Verwalter ist nur Vorbild kluger Vorsorge [1]); beim ungerechten Richter ist die Wirksamkeit anhaltenden Bittens zu erkennen. Im übrigen ist aus diesen Gleichnissen für das eigene sittliche Verhalten oder für die Gesinnung des himmlischen Vaters nichts zu entnehmen.

In den zuletzt genannten Gleichnissen vom bittenden Freunde und vom ungerechten Richter ist Gott also ganz offensichtlich nicht mit dem schwerfälligen Freunde oder dem ungerechten Richter verglichen, sondern es liegt ein Schluß a minore ad maius vor. Es kann aber auch vorkommen, daß eine Erzählung absichtlich mit parabolischen Einzelheiten ausgestattet ist, die keine Deutung verlangen, um zunächst zu verschleiern, worauf der Hauptgedanke

[1]) Darum ist es z. B. nicht notwendig, die Handlungsweise des Verwalters in ihrer sittlichen Fehlerhaftigkeit zu entschuldigen oder abzuschwächen. Auch der jüngste Versuch von J. Kögel (Zum Gleichnis vom ungerechten Haushalter, in: Beiträge zur Förderung christlicher Theologie XVIII, 6, Gütersloh 1914) ist nicht beweisend. Vgl. Simon Weber, Revision gegen die Freisprechung des ungerechten Verwalters, in: Theolog. Quartalschrift XCIII (1911) 339—363. Dazu A. Rücker, Über das Gleichnis vom ungerechten Verwalter, in: Bibl. Studien XVII, 5, Freiburg i. Br. 1912, 42 ff.

hinauswill. Ein solches Beispiel aus dem AT haben wir schon kennen gelernt [1]): Die Erzählung des Propheten Nathan vom reichen Mann und dem Schafe des Armen (2 Sm 12, 1 – 15). Der Prophet trägt das Gleichnis mit Absicht so vor, daß der König nicht merkt, was eigentlich gesagt sein soll; und erst, als er das Urteil gefällt hat, lüftet Nathan den Schleier mit den Worten: „Du bist der Mann." Ein ähnlicher Grundsatz liegt auch bei dem oben kurz erwähnten [2]) Gleichnis des Weibes von Thekoa vor. Matthäus berichtet zwei Gleichnisse, die ganz ähnlich zu verstehen sind: Das Gleichnis von den beiden Söhnen (21, 28 ff) und von den ungerechten Winzern (21, 33 ff). In beiden Fällen sprechen sich die Hierarchen und Pharisäer selbst das Urteil (V. 31 und 41), ohne es zu merken. Erst nachträglich kommt es ihnen zum Bewußtsein, wie der Evangelist ausdrücklich bestätigt (V. 45): „Als aber die Hohenpriester und Pharisäer seine Gleichnisse hörten, erkannten sie, daß er sie meine, und sie suchten ihn zu ergreifen, doch fürchteten sie die Scharen, weil sie ihn für einen Propheten hielten." –

Nach dem Gesagten sind die Gleichnisse in der Anlage sehr verschieden, und das Maß der Allegorese wechselt von Fall zu Fall. Darum ist es auch leicht begreiflich, daß bei der Erklärung der Bilderreden schon oftmals Fehler und Übertreibungen vorgekommen sind. Zwei Extreme sind vor allem zu vermeiden: daß man nämlich das allegorische Moment nicht völlig aus der Erklärung ausschalte, und daß nicht wahllos und willkürlich allegorisiert werde. Das eine Extrem ist die Richtung von Jülicher, die in den Arbeiten des Göttinger Orientalisten Heinrich Ewald und denen von Bernhard Weiß ihre Vorläufer hatte und bei der modernen Kritik mit wenigen Ausnahmen angenommen worden ist, wenn auch einige Milderungen an der schroffen Ablehnung jeden allegorischen Gedankens angebracht werden [3]). Wir haben demgegenüber feststellen können, daß dieser Allegoriescheu ein einseitiger Begriff des Gleichnisses zugrunde liegt und daß im Vergleich mit

---

[1]) Vgl. oben S. 21 f. [2]) Vgl. oben S. 10.

[3]) So von Weinel, Die Bildersprache Jesu, in: Festgruß Bernhard Stade . . . dargebracht, Gießen 1900, 49—97; derſ., Die Gleichnisse Jesu [2], Leipzig 1905. Vgl. oben S. 32 A. 2. Völlig in den Bahnen Jülichers bewegt sich Loisy, Études évangéliques I, Paris 1902; ebenso in: Les évangiles synoptiques I (Ceffonds 1907), II (1908). Lagrange (Revue biblique. Nouv. sér. VI [1909] 200) hebt hervor, daß Jülicher und Loisy mit Recht zwischen Gleichnis und Allegorie unterscheiden. „Ce qui est propre à Mm. J. et L., c'est de l'avoir poussé à l'extrême. C'est ainsi que l'opposition entre l'allégorie et la parabole a été fort exagérée en ceci, que l'allégorie nous est presque donnée comme fatalement obscure, et la parabole comme nécessairement claire."

jüdischen Gleichnissen [1]) die evangelische Überlieferung ihre Bestätigung findet. Die völlige Ablehnung der Allegorie muß einen erheblichen Teil der überlieferten Gleichnisse entweder gänzlich beseitigen oder in seiner Bedeutung abschwächen. Wie tief diese Kritik in die Erklärung der Gleichnisse einschneiden kann, zeigt sich am grellsten in dem Schlußurteil von Jülicher [2]) über das Gleichnis vom Unkraut unter dem guten Samen: „Unter den Parabeln Jesu kann aber die von den ζιζάνια fast nur genannt werden; da wir nicht einmal wissen, wie sie bei dem Autor, aus dessen Hand Mt sie zur Umarbeitung empfangen hat, klang, dürfen wir nicht über ihren Lehrgehalt Feststellungen machen." Auch ein Gleichnispaar wie das vom Senfkorn und vom Sauerteig (Mt 13, 31 ff) muß der Thorie zuliebe seine ganze Tiefe verlieren. Es sei hier nur die Rede von dem Gegensatze: anfänglich so klein und dann so groß. Ohne die Theorie wird jeder Leser beim Senfkorn die äußere Entwicklung, beim Sauerteig die innere, umgestaltende Kraft des Himmelreiches veranschaulicht finden. Warum soll man in dieser ganz natürlichen Deutung „Nebenbeziehungen" erblicken, die „nur künstlich in den Vordergrund gerückt" sind, zumal man anerkennen muß: „Immerhin mag dies schon die Meinung des Matthäus sein" [3])! Von diesem extremen

[1]) Vgl. oben S. 10 A. 2 und S. 22. Auch Wellhausen (Das Evangelium Marci, Berlin 1903, 30 f) hat ein Urteil ausgesprochen, über das Jülicher (Theolog. Literaturzeitung XXIX [1904] 260. 704) allerdings sein Befremden ausdrückte: „Es ist zwar richtig, daß das semitische Gleichnis sehr oft nur einen Punkt trifft und grell beleuchtet, während alles übrige hors de comparaison und im Dunkel bleibt. Doch kann es auch auf mehrere Punkte der verglichenen Sache passen und der Allegorie entsprechen oder ihr nahekommen. Man darf nicht alles über einen Kamm scheren, sondern muß sich nach der Natur des einzelnen Falles richten. Berechtigt ist nur der Protest gegen die Manier des Philo und seiner Nachfolger, überall Allegorie zu finden . . ." Gegen die temperamentvollen Angriffe von Fiebig sucht Weinel (Der Talmud, die Gleichnisse Jesu und die synoptische Frage, in: Zeitschrift für die ntl Wissenschaft XIII [1912] 117—132) sich und Jülicher zu verteidigen. Dagegen wehrt sich Fiebig, Jesu Gleichnisse im Lichte der rabbinischen Gleichnisse, ebd. 192—211. S. 199 fällt er das Urteil: „Die Wissenschaft soll doch die Tatsachen möglichst genau wiedergeben, nicht aber sie um eines Schemas willen vergewaltigen. Jülicher aber hat sie, hat das Neue Testament vergewaltigt, weil er, statt von genauer Kenntnis des historischen Vergleichsmaterials und seiner feineren Nuancierung und Mannigfaltigkeit auszugehen, von einer abstrakten Konstruktion ausgegangen ist." Gegen Jülicher vgl. auch Bugge, Die Hauptparabeln Jesu, Gießen 1903; Fonck, Die Parabeln des Herrn im Evangelium [3], Innsbruck 1909; Buzy, Introduction aux paraboles évangéliques, Paris 1912.

[2]) Die Gleichnisreden Jesu II 563.

[3]) J. Weiß, Die Schriften des NT I [2] 335. Einen beachtenswerten Gedanken spricht demgegenüber J. Leipoldt (Vom Jesusbilde der Gegenwart, Leipzig 1913, 13) aus: „Sehe ich recht, so gewinnen wir die Lösung nicht mit Hilfe einer grauen rhetorischen Theorie. Vielmehr müssen wir die

Gesichtspunkte aus tritt ganz offensichtlich eine Verarmung der Gleichnisreden Jesu ein, so sehr man sich auch gegen diesen Vorwurf sträuben mag [1]).

Allerdings darf man nicht in das gegensätzliche Extrem verfallen und den „üppigen Prunk der allegorischen Gleichnisdeutung“ [2]) als Ideal hinstellen. Konnten wir vorher von einer Verarmung der Gleichnisse sprechen, so liegt hier die Gefahr der Hypertrophie vor. Der an sich berechtigte Gedanke der Allegorisierung ist seit alters vielfach übertrieben worden. Die ganze Hl. Schrift, auch in ihren erzählenden Teilen, sollte einen tieferen mystischen Sinn in sich tragen, als der Literalsinn allein es erkennen ließ. Bei dieser Betrachtungsweise sind oftmals tiefsinnige Gedanken ausgesprochen worden, so z. B. wenn der hl. Augustinus [3]) die beiden Erzählungen vom wunderbaren Fischfang (Lk 5, 4 ff; Jo 21, 3 ff) „parabolae rei gestae“, durch die Tat dargestellte Sinnbilder der Kirche, nennt [4]), oder Hieronymus [5]) die Verfluchung des Feigenbaumes (Mt 21, 19 ff)

Bildreden Jesu als Kunstwerke würdigen. Wir müssen beachten, daß in ihnen auch die scheinbar nebensächlichen Züge der Absicht des Dichters dienen. Dann ist es aber nicht nur erlaubt, sondern geboten, diese Nebenzüge auch bei der Deutung zu verwerten. So ist es meines Erachtens nicht im Sinne Jesu, die Gleichnisse vom Senfkorne und vom Sauerteige beide nur allgemein auf die Ausbreitung des Reiches zu beziehen. Jesus hat die zwei Bildreden mit bewußter Anschaulichkeit gestaltet: sollte er nicht mit dem einen Gleichnisse das äußere, mit dem andern das innere Wachstum des Reiches haben schildern wollen? Wenn man Mt 13, 31—33 bei einem Dichter der Gegenwart läse, bevorzugte man sicher diese Deutung!“

[1]) Vgl. etwa Weinel, Die Gleichnisse Jesu 24 ff. Auch insofern liegt eine Verarmung vor, wenn Weinel (a. a. O. 30 f; ebenso C. Koch, Gleichnisse Jesu 154 f) in der Beispielerzählung vom armen Lazarus und vom reichen Prasser (Lk 16, 19 ff), wo ja tatsächlich allegorische Ausdeutungen fernliegen, alles auf V. 31 zugespitzt sein läßt („Die Wertlosigkeit des Wunders für den Glauben“) und das Verhalten des Reichen für die eigentliche Lehre des Gleichnisses völlig ausschalten will. [2]) Weinel, a. a. O. 24.

[3]) In Jo tract. 122, 7; Migne, P. lat. XXXV 1962; Sermones 248—252; Migne, P. lat. XXXVIII 1158 ff.

[4]) Vgl. J. Schäfer, Das Reich Gottes im Lichte der Parabeln des Herrn, Mainz 1897, 270 ff. Etwas ganz anders ist die merkwürdige Auffassung, die sich unter den neueren Exegeten manchmal zeigt, einzelne Berichte der Evangelien als ursprüngliche Parabel anzusehen. So läßt Wendt (Die Lehre Jesu I [Göttingen 1886] 41) die Erzählung vom Scherflein der Witwe Mk 12, 41 ff. aus einer Parabel entstanden sein. Die Versuchungsgeschichte, die schon Schleiermacher als Parabel auffaßte, ist für J. Weiß (Die Schriften des NT I^2 250) auf eine bildliche Erzählung Jesu über seine inneren Kämpfe zurückzuführen. Auch gibt es eine weitverbreitete Auffassung vom letzten Abendmahle, es sei das „letzte Gleichnis“ des „großen Gleichniserzählers“ (A. Neumann), „eine Parabel, deren Auflösung er aber nicht mehr gegeben hat“ (Weizsäcker). Vgl. H. J. Holtzmann, Lehrbuch der ntl Theologie I^2 (Tübingen 1911) 365 f A. 4.

[5]) Tractatus in Marc. 11, 11—14; ed. Morin, Anecdota Maredsolana III, 2 (1897) 356 ff.

mit dem Gleichnis vom unfruchtbaren Feigenbaume (Lk 13, 6 ff) zusammenstellt und wie eine Parabel versteht. Natürlich lag es besonders nahe, die Gleichnisse, die als Bilderreden anerkannt werden mußten und deren teilweise allegorische Deutung die Evangelien selbst verlangten, bis in alle Einzelheiten allegorisch zu deuten. Man wollte dabei aus den Worten Jesu soviel an tieferer Belehrung schöpfen, wie nur irgend möglich war. Dabei übersah man freilich oft genug den eigentlichen Gleichnischarakter, vernachlässigte den Hauptgedanken und beachtete nicht die Zurückhaltung, die in den von den Evangelien selbst gebotenen Deutungen geübt ist. Am weitesten geht in der Allegorese wohl Origenes und die von ihm beeinflußte Schule [1]). Aber auch sonst sind die Grenzen nicht überall eingehalten. Während das Evangelium die 100-, 60- und 30-fältige Frucht überhaupt nicht deutet, unterscheidet Hieronymus [2]) hier Jungfrauen – Witwen und Enthaltsame –, die in keuscher Ehe Lebenden. Klemens von Alexandrien [3]) sucht beim Senfkorn ganz gegen den eigentlichen Zweck dieses Gleichnisses die Eigenschaften des Senfes zu deuten: das Beißende und Reinigende. Gregor der Große [4]) denkt bei den Ochsen und dem Mastvieh Mt 22, 4, die einfach für die Hochzeitsfeier gebraucht werden sollten, an die Väter des Alten und Neuen Testamentes. Solche Einzeldeutungen [5]) haben mit der eigentlichen Erklärung der Gleichnisse nichts zu tun, man kann sie nur als praktische Anwendungen gelten lassen. Und dabei hat dann das Taktgefühl über die Berechtigung zu entscheiden. Für die erbauliche, homiletische Verwendung [6]) kann man aus den Erklärungen der Väter viele fruchtbare Gedanken schöpfen. Hier gilt das Wort von

[1]) Eine ausführliche Geschichte der Gleichniserklärung bei Jülicher, Die Gleichnisreden Jesu I 203 ff. Über Origenes S. 221 ff. Lehrreich ist der (im Druck befindliche) älteste Parabelkommentar: Schäfers, Eine altsyrische Erklärung der Parabeln des Herrn, in: Ntl Abhandlungen VI, 1—3.

[2]) Im Matthäuskommentar, Migne, P. lat. XXVI 88 f; vgl. Fonck, Die Parabeln des Herrn 97 ff. Über den 100-60- und 30fachen Lohn handelt auch die von Reitzenstein (Zeitschr. f. d. ntl Wissenschaft XV [1914] 60—90) aufgefundene frühchristliche Schrift.

[3]) Paedagogus I, 11; Migne, P. gr. VIII 365.

[4]) Homilia II, 38, 4; Migne, P. lat. LXXVI 1283 f.

[5]) Wie sehr übertriebene Allegorisierung das Verständnis erschweren kann, ist besonders am Gleichnis vom ungerechten Verwalter (Lk 16, 1 ff) zu ersehen. Vgl. dazu A. Rücker, Über das Gleichnis vom ungerechten Verwalter, in: Biblische Studien XVII, 5, Freiburg i. Br. 1912. Vgl. oben S. 35 A. 1.

[6]) Dafür bietet eine Fülle von Winken und zahlreiche Literaturverweise Fonck zu jeder einzelnen Parabel. Ausgeführte Homilien besonders bei J. Schäfer, Die Parabeln des Herrn in Homilien erklärt², Freiburg i. Br. 1911. Über fehlerhafte Verwendung von Gleichnissen vgl. J. Ernst, Predigt und Exegese, in: Theologisch-praktische Monatsschrift XXIV (Passau 1913/14) 472 ff.

Wiseмann [1]): Jede Parabel „kann man mit einem einfachen Thema in der Musik vergleichen, worüber viele Komponisten viele Variationen schreiben; in allen klingt das Thema durch, mag auch die eine in schwermütigen Moll-Akkorden und einem langsamen Zeitmaße sich fortbewegen, die andre in brillanten und wilden Sätzen dahinrollen."

Von ganz andren Gesichtspunkten aus hat man in neuerer und neuester Zeit die Allegorie in die Gleichnisse hereingetragen. Ferdinand Christian Baur, das Haupt der sog. Tübinger Tendenzkritik, hatte zum Leitmotiv seiner gesamten Betrachtung des Urchristentums den Kampf zwischen den feindlichen Richtungen des Paulinismus und Petrinismus gemacht. Darnach wurden die Urkunden des ältesten Christentums beurteilt und zeitlich nach dem Grundsatze untergebracht, ob sie auf der einen oder andern Seite im vollen Kampfe ständen oder bereits den Friedensschluß erkennen ließen. So erblickt Baur in den Gleichnissen der tief ins zweite Jahrhundert hinein versetzten Evangelien Allegorien über die kämpfenden Parteien. In diesem Sinne versteht D. Fr. Strauß die Parabel vom verlorenen Sohne (Lk 15, 11 ff) als eine Allegorie aus nachapostolischer Zeit, in der das Verhältnis der Juden und Heiden zum messianischen Reiche geregelt wird [2]). Noch weiter gehen moderne Theosophen und Philosophen, die ohne jedes geschichtliche Verständnis an die Evangelien herantreten und ihre eigenen Ideen in die Bibelworte hineinlegen. Tolstoi gibt z. B. in seiner „Kurzen Darlegung des Evangeliums" [3]) die Lehre aus dem Gleichnis von den bösen Winzern (Mk 12, 1 ff) mit den Worten wieder: „Die Menschen lieben es nicht, gemahnt zu werden an den Geist, der in ihnen lebt und sie hinweist darauf, daß er ewig, sie aber nicht ewig seien; soviel sie vermochten, töteten sie das Bewußtsein von diesem Geiste und wickelten den Groschen ein und vergruben ihn, der ihnen gegeben war." Fast komisch wirken

[1]) Die Parabeln des Neuen Testamentes als Erläuterung der katholischen Lehre, in: Vermischte Schriften, 2. Abteilung (Sammlung von klassischen Werken der neueren katholischen Literatur Englands III), Köln 1855, 44—96. Vgl. S. 47.

[2]) Vgl. Jülicher, Die Gleichnisreden Jesu I 308. Bei der Erklärung des zweiten Teiles des Gleichnisses vom reichen Prasser und vom armen Lazarus (Lk 16, 27—31) fällt Jülicher (II 638 f) selbst in die Allegorisierungsmethode der Tübinger: Beim Toten, der auferstehen soll, wäre an Jesus zu denken, die Sechszahl der Brüder erinnere an die Hälfte der 12 Stämme Israels. J. kommt zu dieser Ansicht von seinem einseitigen Parabelbegriff aus, wonach er den zweiten Teil des Gleichnisses mit dem ersten nicht zu verbinden weiß und ihn darum als nachträglich hinzugefügte Allegorie ausscheidet.

[3]) Bei Reclam, Universalbibliothek Nr. 2915/16 S. 134. Einige weitere Beispiele bei Weinel, Die Gleichnisse Jesu 13 ff.

jene Allegorisierungsversuche, die die Gedanken von Baur und seinen Nachfolgern ins Extrem nach irgendeiner Richtung ausdehnen. H. Lisco sieht in den Evangelien Darstellungen aus dem Leben des Apostels Paulus. So enthält das Gleichnis vom reichen Mann und dem armen Lazarus (Lk 16, 19 ff) einen Hinweis auf den angeblichen Tierkampf des Apostels in Ephesus und die folgenden Vorgänge [1]). Das Gleichnis vom verlorenen Sohne (Lk 15, 11 ff) erzählt „von der Umkehr der korinthischen Gemeinde zu ihrem Vater, dem Apostel, und den Reisen, die dieserhalb von Macedonien nach Ephesus unternommen worden sind" [2]).

Diese Art von Erklärung entspricht ungefähr der wilden Phantasie der Gnostiker, gegen deren Willkür Irenäus und Tertullian entschieden ankämpfen. Besonders die Gnostiker Valentin und Markus sollen sich in der phantastischen Parabelerklärung ausgezeichnet haben. Irenäus [3]) bietet u. a. ein Beispiel dafür, wie die gnostische Erklärung des Gleichnisses von den Arbeitern im Weinberge (Mt 20, 1 ff) lautete. In der verschiedenartigen Zeit der Berufung soll die eigentümliche Lehre von den dreißig Äonen enthalten sein. „Die genannten Stunden zusammengezählt ergeben die Zahl dreißig. Die Stunden aber sollen die Äonen bedeuten." Dazu bemerkt Irenäus ausdrücklich: „Das sind die großen, wunderbaren, unsäglichen Geheimnisse, die Früchte, die sie tragen, und wenn sich irgend etwas von dem vielen in den Schriften Gesagten anpassen läßt, dann bringen sie es mit ihren Phantasiegebilden in Einklang."

Wenn nun, wie schon gesagt [4]), auch bei der Exegese der Väter die Allegorie oft zuweit geht oder nur unter dem Gesichtspunkte der praktischen Anwendung bestehen kann, findet man doch immer wieder die gesunden Grundsätze der Gleichniserklärung ausgesprochen oder im Einzelfalle angewendet. So wirft Irenäus [5]) schon den Gnostikern vor, daß sie „Reden, Worte und Parabeln aus ihrem Zusammenhange" reißen. Vor allen Dingen verdient der bedeutendste Exeget aus der patristischen Blütezeit, der hl. Johannes Chrysostomus, Erwähnung. An verschiedenen Stellen kommt er auf die Gleichniserklärung zu sprechen. Er lehnt z. B. entschieden ab, die Einzelheiten im Gleichnis von den Arbeitern im Weinberge zu erklären und bemerkt ausdrücklich: „Man darf in den Parabeln nicht alles Wort für Wort auslegen; man muß vielmehr die Absicht zu erkennen suchen, weshalb sie vorgelegt wurde, und sich an diese halten, ohne sich weiter viel um das andere zu

1) Der Christus der Heiden, Halle 1905, 10. 2) A. a. O. 11.
3) Adversus haereses I, 1, 3. Nach der Übersetzung von Klebba, Bibliothek der Kirchenväter, Kempten und München 1912, 4 f.
4) Vgl. oben S. 39. 5) Adv. haereses I, 8, 1; Klebba 23.

bekümmern“ [1]). Dem Gedanken des Meisters ist Cyrill von Alexandrien wiederholt gefolgt und hat z. B. das Gleichnis von den spielenden Kindern (Lk 7, 31 f) richtig als nicht allegorisch erkannt [2]) und im Gleichnis vom verlorenen Sohne (Lk 15, 11 ff) unberechtigtes Allegorisieren zurückgewiesen [3]). Aus späterer Zeit sei noch auf den bedeutenden Kommentator aus dem Jesuitenorden Maldonat († 1583) hingewiesen. Ebenso wie Cyrill versteht er das Gleichnis von den spielenden Kindern ohne Allegorie und bemerkt dazu [4]): „Es ist ganz gewöhnlich, daß in den Parabeln nicht Personen mit Personen, noch Teile mit Teilen verglichen werden, sondern die ganze Sache mit der ganzen Sache.“ Daß vom Schlafen der Menschen im Gleichnis vom Unkraut (Mt 13, 24 ff) die Rede ist, bedürfe keiner Deutung. Zur Stütze dieser Behauptung wird der Grundsatz ausgesprochen: „Vieles in den Parabeln wird nicht der Deutung wegen, sondern zur Vervollständigung der Erzählung angewandt, nicht als Teile der Parabel, sondern als Zierrat, nicht weil es notwendig ist, sondern weil es so zu geschehen pflegt“ [5]).

Somit gilt es, bei der Erklärung der Gleichnisse die rechte Mitte einzuhalten. Beide Extreme, Allegoriescheu und Allegorisierungssucht, sind abzuweisen, beide entwerten die eigentlichen Lehren der Gleichnisse. Eine Schematisierung ist hier gar nicht am Platze; das Verständnis des Gleichnisses ist nicht auf eine einzige kurze Formel zu bringen.

§ 3. Die Echtheit und Originalität der Gleichnisse.

Die Frage, ob die neutestamentlichen Gleichnisse wirklich auf Jesus zurückzuführen sind, hängt zunächst mit der allgemeinen Frage nach der Echthei und Glaubwürdigkeit der Evangelien zusammen. Wenn sich nachweisen läßt, daß diese selbst und ihre Quellen bis dicht an die Ereignisse heranreichen, daß die Art ihrer Berichterstattung großes Vertrauen verdient und daß der uns heute vorliegende Text im wesentlichen in der ursprünglichen Form erhalten ist [6]), so ist damit für die Echtheit der Gleichnisse eine zuverlässige

[1]) In Matthaeum homilia 64, 3; Migne, P. gr. LIIX 613. Vgl. auch die Worte zu Röm 9, 21 (In epist. ad Rom. hom. 16, 8; Migne, P. gr. LX 559). Weiteres bei Fonck, Die Parabeln des Herrn 43; Jülicher, Die Gleichnisreden Jesu I 231 ff.

[2]) Comment. in Lucam 7, 32; Migne, P. gr. LXXII 620.

[3]) Vgl. A. Rücker, Die Lukas-Homilien des hl. Cyrill von Alexandrien, Breslau 1911, 85.

[4]) Commentarii in quatuor evangelistas, ed. Martin I (Moguntiae 1853) 163. [5]) Ebd. 188.

[6]) Vgl. dazu aus der reichen Literatur die oben S. 27 A. 1 genannten Schriften von Pölzl und Meinertz; ferner Rohr, Die Glaubwürdigkeit des Mk, in: Bibl. Zeitfragen II 5, 4, 1912; Jak. Schäfer, Die Evangelien

Grundlage geschaffen. Doch kann man hier gleich einen Schritt weiter gehen: Von dem gesamten Evangelienstoff erweist sich nichts als so zuverlässig wie gerade die Parabelberichte. Das hat bereits ein so scharfer Kritiker wie D. Fr. Strauß [1]) eingesehen, wenn er die Ansicht vertritt, daß wenigstens die Gleichnisse bei Mt 13 „in der Hauptsache, nächst der Bergrede, zum Echtesten [gehören], was uns von Aussprüchen Jesu geblieben ist". Gegen die radikalen Schweizer (Volkmar und Lang) sowie Holländer (Pierson und Loman) Kritiker hat sich auch Jülicher [2]) im gleichen Sinne ausgesprochen. Er weist vor allem mit Recht auf die Tatsache hin, daß uns außerhalb der Evangelien nirgends im ältesten Christentum, auch nicht bei Paulus, ja nicht einmal bei Lukas in der Apostelgeschichte etwas Ähnliches wie die evangelischen Gleichnisse erhalten sei: „Wie erklärt sich, daß Lukas, der im Evangelium [3]) so köstlich Parabeln zu erzählen, so lieblich ihre Reize zu entfalten weiß, daß der in den zahlreichen Reden der Apostelgeschichte nicht eine vorträgt? Ist es nicht augenscheinlich, daß er sie wohl nachzuerzählen, aber nicht zu erfinden verstand, daß er bei Jesus mit dem ersteren auskam, bei Petrus und Paulus aber, von denen keine Gleichnisrede ihm zu Ohren gekommen war, der dichterischen Kunst bedurft hätte?" [4])

Nun hat freilich die allegoriescheue Kritik, und an der Spitze eben Jülicher, an der zuverlässigen Überlieferung der evangelischen Gleichnisse gleichwohl manches auszusetzen, indem vor allem das tatsächlich vorhandene allegorische Moment in seiner Echtheit be-

---

und die Evangelienkritik², Freiburg 1911; Jacquier, La crédibilité des évangiles, Paris 1913; Tillmann in: Esser-Mausbach, Religion, Christentum, Kirche II (Kempten und München 1913) 51 ff; Fr. Maier in: Die Hl. Schrift des NT I (Berlin 1912) 50 ff.

[1]) Das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet I (Gesammelte Schriften III), Bonn 1877, 322.

[2]) Die Gleichnisreden Jesu I 11 ff.

[3]) Ein Urteil wie das von A. Schweitzer (Die psychiatrische Beurteilung Jesu, Tübingen 1913, 15 f), alles was bei Lk über Mt und Mk hinausginge, sei „zweifelhaftes Gut", ist an Einseitigkeit nicht zu überbieten. Gerade die schönsten Gleichnisse würden dadurch getroffen. Ganz richtig sagt Fr. Maier, a. a. O. 57 f: „Diese kostbarsten Perlen evangelischer Parabeldichtung bloß deshalb mit dem Stigma der Unechtheit brandmarken, weil sie nur mit dem Sondergut des Lk gerettet worden sind, heißt die echtesten Blätter aus unsern Evangelien mit roher Hand herausreißen."

[4]) Jülicher I 23. Ebenso Loisy, Études évangéliques 3 f: „Si la première et la seconde générations crétiennes avaient été fécondes en paraboles, pourquoi n'en aurait-on pas attribué aux apôtres? Pourquoi l'auteur du troisième évangile, qui aime les paraboles, n'en aurait-il pas mis dans les Actes? Il était donc admis que Jésus seul avait cultivé le genre parabolique." Bei Mangenot, Les évangiles synoptiques 262.

stritten wird. Demgegenüber haben wir bereits feststellen können, daß dieser Einwand von einem einseitigen Parabelbegriffe ausgeht [1]). Ebenso ist schon gezeigt worden, daß die Mischung von paraboliſchen und allegorischen Zügen kein Bedenken erregt, und daß sehr wohl im Interesse der höheren Wahrheit Züge in die Bildhälfte eingeflochten sein können, die sich nicht mit „innerer Notwendigkeit" aus dem Bilde selbst ergeben [2]). Sehr gut hat Buzy [3]) von einer „imitation très libre de la nature" im Gleichnis gesprochen [4]). Vom semitischen Parabelbegriff aus ist darum gegen den Bestand der evangelischen Gleichnisse nichts Stichhaltiges einzuwenden; der Parabelbegriff verlangt keineswegs anzunehmen, daß die echten Gleichnisse in der Überlieferung gewachsen und geändert worden sind. In diesem Sinne hat auch der sogenannte Syllabus von Pius X vom 3. Juli 1907 in der These 13 den Satz verurteilt [5]): „Die biblischen Parabeln haben die Evangelisten selbst und die Christen der zweiten und dritten Generation kunstvoll ausgeschmückt und damit die Begründung gegeben für die geringe Frucht der Predigt Christi bei den Juden."

Das Gesagte gilt im wesentlichen auch vom Johannesevangelium, dessen paraboliſche Bestandteile wir bisher völlig außer acht gelassen haben. Im allgemeinen wird dies Evangelium auf kritischer Seite als Geschichtsquelle sehr niedrig eingeschätzt; es soll einen künstlichen geschichtlichen Rahmen haben, in den die mystische Spekulation des sinnigen Verfassers eingespannt ist. Vielfach wird das ganze Evangelium in Allegorien aufgelöst [6]). Als ein Hauptunterschied des synoptischen Jesusbildes vom johanneischen gilt gerade dieser, daß der synoptische Jesus sich mit Vorliebe der Gleichnisrede bedient, während sie beim johanneischen fehle und durch die allegorische Sprache ersetzt sei. Nun ist es zutreffend, daß die Eigenart des Johannesevangeliums, der Schauplatz, auf dem es den Heiland zeigt, die Zuhörer, die es bei Jesus voraussetzt, die Tendenz des Ganzen, den synoptischen Redeton in mancher Hinsicht

---

[1]) Vgl. oben S 25. [2]) Vgl. oben S 20 ff.

[3]) Introduction aux paraboles évangéliques 218.

[4]) Man könnte auch darauf hinweisen, daß in den orientalischen Erzählungen der Begriff der Wahrscheinlichkeit — ganz abgesehen von wunderbaren Vorgängen — nicht sehr hoch gefaßt ist und daß die Zuhörer trotzdem keinen Anstoß daran nehmen. Vgl. u. a. etwa die Erzählung „der beiden Liebenden aus Syrien" in: „Tausend und eine Nacht" (Reclam Nr. 4134 35: Nachtrag, 7. Teil, S. 56 ff).

[5]) Der lateinische Wortlaut z. B. in: Biblische Zeitschrift V (1907) 439.

[6]) Vgl. aus der reichen Literatur Dausch, Das Johannesevangelium, in: Bibl. Zeitfragen II 3, 2, 1911; Knabenbauer in: Stimmen aus Maria-Laach LXVII (1904) 361—371; LXVIII (1905) 154—170; Lepin, La valeur historique du quatrième évangile, 2 Bände, Paris 1910.

geändert hat, und daß der Individualität des Verfassers bei der Darstellung der Reden Jesu ein erheblicher Spielraum geblieben ist. Gleichwohl ist es übertrieben, in der bildlichen Redeweise einen förmlichen Gegensatz zur synoptischen Ausdrucksweise herauszuhören. Es gibt zunächst eine Reihe von kurzen Gleichnissen – B. Weiß [1]) nennt sie ganz gut Parabelsprüche –, die den knappen, nicht ausgeführten Gleichnissen der synoptischen Darstellung entsprechen: Das Gleichnis vom Wind Jo 3, 8; vom Bräutigam und der Braut 3, 29; vom Knecht und dem Sohne 8, 35; vom Weizenkorn 12, 24; vom gebärenden Weibe 16, 21 f. Warum Jülicher diese kurzen Gleichnisse als solche nicht anerkennen will und den Vergleich mit den Synoptikern ablehnt, ist schlechterdings nicht einzusehen. Während er im synoptischen Material die rein parabolische Seite übertreibt, tut er bei Johannes das Gleiche mit dem allegorischen Charakter. „So gewiß der 12, 24 sprechende Jesus bei dem ‚sterbenden' Weizenkorn vor allem an sich denkt, ist 8, 35 der ewiglich (*εἰς τὸν αἰῶνα*) im Hause bleibende Sohn kein gewöhnlicher Sohn, sondern der Logos, der schon im Anfang bei Gott war" [2]). Allein das ist übertrieben. Gewiß will Jesus sich selbst mit dem Weizenkorn und mit dem Sohne des Hauses vergleichen. Aber er denkt offenbar zunächst an das natürliche Weizenkorn und die bekannten – selbstredend populär ausgedrückten – Vorgänge im Schoße der Erde, ferner an das geläufige Verhältnis von Sohn und Sklave im israelitischen Hause. Das ist ganz analog der Darstellung im synoptischen Gleichnis vom Säemann und seiner Deutung [3]). Ganz mit Unrecht legt Jülicher 8, 35 Nachdruck auf die Worte *εἰς τὸν αἰῶνα* und übersetzt sie mit „ewiglich", um den allegorischen Gedanken sofort im Vordergrunde zu finden. Allein dies ist einfach eine beabsichtigte Anlehnung an das alttestamentliche Recht, wo es (Ex 21, 6) vom Sklaven ganz ausdrücklich heißt: *καὶ δουλεύσει αὐτῷ εἰς τὸν αἰῶνα.* Also ist es nicht „ewiglich", sondern „für immer" zu übersetzen. Und dann ist zunächst an das natürliche Sklavenverhältnis gedacht.

Nun gibt es aber zwei Bilderreden bei Johannes, die in ihrer Einzelschilderung einen Vergleich mit den ausführlichen synoptischen Parabeln verlangen: Der Hirt und die Herde (10, 1—18), sowie der Weinstock und die Reben (15, 1—8). Die erstere wird von Johannes (10, 6) eine *παροιμία* genannt. Dieses Wort entspricht völlig dem synoptischen *παραβολή* und ist wie dieses Übersetzung des hebräischen Maschal [4]). Es ist merkwürdig, wie ein

[1]) Das Johannesevangelium als einheitliches Werk, Berlin 1912, 191.
[2]) Die Gleichnisreden Jesu I 201. [3]) Vgl. oben S. 31.
[4]) Z. B. in der Überschrift des Buches der Sprichwörter wird es übersetzt: *παροιμίαι Σαλομῶντος.* Gewöhnlich erklärt man das Wort etymo-

Teil der Kritik den allegorischen Charakter der genannten beiden Bildreden so stark findet, daß rundweg auf Unechtheit erkannt wird: „Ich kann diese παροιμίαι, denen in den Synoptikern nichts Verwandtes zu Hülfe kommt, nicht für echt halten", sagt Jülicher [1]). Andre Kritiker, die sich die modernen Zerstückelungsversuche des Johannesevangeliums [2]) zunutze machen, suchen auf dem von Jülicher ausdrücklich abgelehnten Wege aus der Allegorie ein reines Gleichnis herauszuschälen, das dann als echt anerkannt wird. So läßt Spitta [3]) das ursprüngliche reine Gleichnis aus den Versen 10, 1—5; 11b—16a; 18c bestehen, während B. Weiß [4]) zwei selbständige Gleichnisse 10, 1—5 und 10, 11—18 nach Ausscheidung des mittleren Stückes nebeneinander als ursprüngliche Jesusworte gelten läßt. Demgegenüber hat vom Standpunkte der Anerkennung des ganzen vorliegenden Textes Lepin [5]) die Bilderrede als Gleichnis mit allegorischem Einschlag im synoptischen Sinn aufgefaßt, während Buzy [6]) das allegorische Moment schärfer betont und von „allégorie paraboliſante" spricht.

Tatsächlich bilden die ersten fünf Verse des Hirtengleichnisses eine Parabel, die nicht anders gestaltet ist, wie etwa das synoptische Gleichnis vom Säemann. Von dieser Parabel gilt, was Spitta [7]) über das ganze von ihm herausgeschälte Gleichnis sagt, daß es nicht „hinter den vollkommensten synoptischen zurückstehe". Bei aller Natürlichkeit des Bildes ist das Gleichnis freilich — ganz so wie es häufig bei den Synoptikern der Fall ist — von vornherein auf die Deutung angelegt [8]). Die Deutung findet sich in den beiden folgenden Stücken V. 6—10 und 11—18. Doch bieten diese Deutungen in gewisser Weise eine Fortsetzung des Gleichnisses V. 1—5, und zwar in stark allegorischer Form. In den Versen

logisch aus παρὰ οἶμον, vom Wege abweichend, bildlich. Demgegenüber will Eißfeldt, Der Maschal im AT 23 A. 1 παροιμία einfach=Sprichwort setzen. Vgl. über den johanneischen Begriff Buzy, Introduction 416 ff.

[1]) A. a. O. I 115.

[2]) Die Literatur vgl. bei Schaefer-Meinertz, Einleitung in das NT[2], Paderborn 1913, 377.

[3]) Die Hirtengleichnisse des 4. Evangeliums, in: Zeitschr. f. d. ntl Wissenschaft X (1909) 59—80. 103—127; ebenso in: Das Johannesevangelium als Quelle der Geschichte Jesu, Göttingen 1910, 209—226.

[4]) Das Johannesevangelium als einheitliches Werk 191.

[5]) La valeur historique du quatrième évangile II (Paris 1910) 104 ff.

[6]) Introduction 432 f.

[7]) Zeitschr. f. d. ntl Wissenschaft 1909, 108.

[8]) Wenn die Pharisäer nach 10, 6 die Parabel nicht verstehen, so ist das, wie B. Weiß (a. a. O. 193) mit Recht sagt, ganz natürlich, „da sie sich ja sonst als die hätten erkennen müssen, denen naturgemäß die Schafe der Herde . . . nicht folgten". Vgl. einen ähnlichen Fall aus Mt 21, 31. 41 oben S. 36.

6—10 wird der eine Gedanke von der Tür zu den Schafen herausgegriffen und in Anlehnung an die Bilderreihe von 1—5 selbständig durchgeführt; in den Versen 11—18 das Bild vom guten Hirten im Gegensatz zum Mietling ebenfalls selbständig, über den Gedankenkreis der Verse 1—5 hinaus, symmetrisch geschildert. Es ist darum fast zutreffender, im Kap. 10 von drei Hirtengleichnissen zu sprechen, die nun freilich aufs engste zusammengehören, bei denen das zweite und dritte auf dem ersten aufbaut. Wenn im zweiten und dritten das allegorische Moment so stark im Vordergrunde steht, daß man mit Recht von einer „allégorie parabolisante" sprechen kann, so ist das nicht auffälliger, als wenn es Mt 5, 13. 14 von den Jüngern heißt: „Ihr seid das Salz der Erde", „ihr seid das Licht der Welt", oder wenn Mt 13, 37 ff das Gleichnis vom Unkraut unter dem guten Samen in allegorischen Begriffen erklärt wird. Man könnte höchstens einen Gradunterschied in der Stärke der Allegorie heraushören. Aber damit ist keine Wesensdifferenz angegeben, die eine Unechtheitserklärung verlangte [1]). Das gilt auch vom Gleichnis vom Weinstock und den Reben (Jo 15, 1—8), das sich noch stärker allegorisch zeigt. Aber selbst hier fehlen die paraboliſchen Teile, die das natürliche Bild unversehrt erkennen lassen, keineswegs [2]).

Der Aufbau der drei Hirtengleichnisse weicht allerdings in der Form von der synoptischen Darstellungsweise ab. Aber Analogien sind vorhanden. So kann man im Gleichnis vom ungerechten Ver-

---

[1]) Interessant ist das Urteil von Heitmüller (bei J. Weiß, Die Schriften des NT II² 800): „Die Rede V. 1—18, vor allem V. 11—18, gehört zu den Schmuckstücken des Ev. . . Das Bild ist von unvergleichlicher Innigkeit und Zartheit und zugleich von weckendem Ernst. Es wäre uns lieb, annehmen zu dürfen, daß es von dem Erzhirten selbst stammt. Daß die Rede die Form einer Allegorie (V. 1—6) und nicht der Parabel, die Jesus liebte, zeigt, ist gewiß kein Gegenbeweis. Es gibt auch keinen stichhaltigen Grund gegen die Annahme, daß Jesus einmal das Bild des Hirten auf sich angewandt und in der Zeit, wo er die Möglichkeit seines Untergangs ins Auge fassen mußte, die freiwillige Preisgabe des Lebens als das Charakteristikum des guten Hirten bezeichnet hat. Die Ausführung des Ganzen freilich, wie sie hier vorliegt, dürfen wir kaum auf Jesus zurückführen. Die Deutung V. 7—10 setzt das Vorhandensein der christlichen Gemeinde voraus, V. 16 die Heidenmission, V. 17. 18 verraten die Anschauung des Evangelisten." — Die drei Einwendungen übertreiben und gehen von falschen Voraussetzungen aus. Vgl. dazu Tillmann, Das Johannesevangelium, Berlin 1914, 162 f. Positiv ist noch besonders zu betonen, daß das Bild von Hirt und Herde dem AT sehr geläufig war (vgl. aus der Fülle etwa Is 40, 11; Ez 34, 11 ff; Ps 78, 70 f) und daß Jesus auch nach Lk 15, 3 ff ein Hirtengleichnis gesprochen hat.

[2]) Vgl. 15, 4: „Wie die Rebe nicht Frucht bringen kann . . ."; V. 6: „Wenn einer nicht in mir bleibt, so wird er hinausgeworfen wie die Rebe . . ." Die Herausschälung eines reinen Gleichnisses durch B. Weiß (Das Johannesevangelium als einheitliches Werk 279 ff) ist äußerst künstlich.

walter (Lk 16, 17) den Schlußvers 9 als eine zweite Anwendung betrachten, die der Heiland in allegorisierender Form als Erweiterung des ursprünglichen Gleichnisgedankens gemacht hat[1]). Im Gleichnis von den ungerechten Weingärtnern (Mt 21, 33 ff) bietet sich die Deutung (V. 42 ff) auch in erweiterter Form dar, und das Gleichnis vom königlichen Hochzeitsmahle (Mt 22, 1 ff) hat einen zweiten Teil (V. 11 ff), der mit dem ersten nicht notwendig zusammenhängt. Solche Eigentümlichkeiten kann man nur vom Standpunkte eines starren und einseitigen Parabelbegriffes als ungeschichtlich bezeichnen; für den volkstümlichen, israelitischen Prediger bieten sie keine Schwierigkeiten.

Es ist auch ein mißlicher und zweischneidiger Grundsatz, wenn einzelne Züge aus den Gleichnissen darum für spätere Zutaten erklärt werden, weil ihre Lehre angeblich über die Zeit Jesu hinauswiese. Freilich hat Weinel[2]) recht, wenn er erklärt: „Wir müssen eine Tradition so lange gelten lassen, als sie sich nicht deutlich als unmöglich ausweist." Aber das Urteil über die Unmöglichkeit wird von kritischer Seite leicht zu schnell gefällt. Und selbst wenn man von der übernatürlichen Bedeutung Jesu ganz absieht, muß man doch wenigstens seinen divinatorischen Scharfsinn, auch im Hinblick auf die künftige Entwickelung, in Betracht ziehen[3]). Tut man dies, so hat man keinen Grund, etwa die Voraussage im Gleichnis von den ungerechten Weingärtnern (Mt 21, 33 ff) mißtrauisch zu behandeln. Ein Musterbeispiel dafür, wie leicht in dieser Hinsicht Verwerfungsurteile zustande kommen und wie schwankend gleichzeitig ihre Grundlagen sind, ist der Satz von Jülicher[4]) über das Gleichnis vom Säemann: „Die Vorstellungen von Trübsal und Verfolgung um des Wortes willen, von den Augenblickschristen, von denen, die durch den Betrug des Reichtums dem Worte wieder abwendig gemacht werden, sind zwar wahrlich nicht für Jesus unerschwinglich, aber wir fühlen uns bei ihnen doch eher in die Zeit der ältesten Gemeinden mit ihren traurigen Erlebnissen versetzt als in die kurzen Monate seines Werbens."

Bei einigen evangelischen Gleichnissen findet man eine ungenaue, inkonzinne Ausdrucksweise, indem es z. B. heißt: „Das Himmelreich ist gleich einem Kaufmann, der edle Perlen sucht" (Mt 13, 45), anstatt: „Im Himmelreiche geht es so zu, wie wenn

---

[1]) Vgl. Rücker, Über das Gleichnis vom ungerechten Verwalter 62.

[2]) Ist das „liberale" Jesusbild widerlegt? Tübingen 1910, 21 f.

[3]) Darnach ist auch der Grundsatz von Weinel (Die Bildersprache Jesu 65) mit Vorsicht zu verwenden: „Mit Sicherheit kann als Deutung und Zusatz der Gemeinde nur das und alles das angesehen werden, was einzelne Züge der Gleichnisse auf Gemeindezustände oder eschatologische Gedanken der Gemeinde bezieht."

[4]) Die Gleichnisreden Jesu II 537.

ein Kaufmann . . ." Oder es wird in der Deutung der Säemannsparabel (Mt 13, 14 ff) von den Menschen gesprochen, die auf den felsigen Boden, unter die Dornen gesäet sind, während zuerst das Wort als der Same bezeichnet war. Im ersten Falle spricht J. Weiß [1]) von ungeschicktem Ankleben der Einleitungsformel, die ursprünglich nicht dastand, im letzteren [2]) von einer „Ungeschicklichkeit, die wir dem, der das Gleichnis empfunden und erfunden hat, nicht zutrauen möchten, sondern nur dem Späteren, der darüber grübelte". In Wirklichkeit liegt aber eine solche Inkonzinnität ganz in der Art, wie die jüdischen Gleichnisse häufig gebildet sind [3]), oder es handelt sich um eine abgekürzte Ausdrucksweise, die das Prädikat „Ungeschicklichkeit" nicht verdient [4]).

Nun kann man freilich diese formellen Inkonzinnitäten auf den biblischen Berichterstatter zurückführen, wie es sich ja überhaupt von selbst versteht, daß die Naturtreue der Überlieferung von Jesu Reden, also auch der Gleichnisse, sich nicht auf den Wortlaut bezieht. Wie schon gesagt [5]), ist in dieser Beziehung die Individualität des Evangelisten Johannes am stärksten ausgeprägt. Bei ihm tragen „die Worte des Herrn so sehr das Gepräge der übrigen Darstellung, die ganz dem Evangelisten gehört, daß man oft nicht imstande ist, mit Sicherheit zu sagen, wo Jesus und wo der Evangelist spricht" [6]). Buzy [7]) hat den interessanten Versuch gemacht, beim Gleichnis vom guten Hirten die formellen Eigentümlichkeiten des Evangelisten von dem eigentlichen Grundstock zu scheiden.

Aber auch die synoptischen Evangelien sind nicht als wortgetreue Berichte aufzufassen, sondern sie bilden den Niederschlag der Missionspredigt und ihrer charakteristischen Darstellungsart. Besonders dort, wo die gleiche Parabel von mehreren Evangelisten erzählt wird, kann man Differenzen in Einzelheiten feststellen, die meist aus der verschiedenen Erzählungsform heraus zu erklären sind. Wenn Lk 21, 29 im Gleichnis vom Feigenbaum gegenüber den beiden Seitenreferenten (Mt 24, 32; Mk 13, 28) hinzufügt: „und alle Bäume", so will er damit das Bild offenbar erweitern. Im Gleichnis vom Säemann ist Lk 8, 5 vom Samen, der auf den harten Weg fällt, gesagt, daß er zertreten wurde. Das ist eine ganz naturgemäße Ausschmückung des Bildes, das bei Mt 13, 4 und Mk 4, 4

[1]) Die Schriften des NT I² 336. [2]) A. a. O. 112.
[3]) Vgl. dazu Fiebig, Altjüdische Gleichnisse 97.
[4]) Vgl. Steinmetzer, Über eine Redefigur in der Parabelsprache, in: Biblische Zeitschrift XI (1913) 26—32; dazu Fonck, Die Parabeln des Herrn 94. [5]) Vgl. oben S. 45.
[6]) Tillmann bei Esser-Mausbach II 108. Vgl. dazu außer der oben S. 44 A. 6 genannten Literatur die betreffenden Ausführungen von Lebreton, Les origines du dogme de la trinité I (Paris 1910) 378 ff.
[7]) Introduction 461 ff.

sich darauf beschränkt, vom Wegfressen durch die Vögel zu sprechen. Es kann auch eine besondere Überlegung zu einer kleinen Änderung des Wortlautes geführt haben. So mag der naturwissenschaftlich gebildete Arzt Lukas (13, 19 gegenüber Mt 13, 32 und Mk 4, 31) die populäre Redewendung vom Senfkorn als dem winzigsten der Samenkörner mit Absicht unterdrückt haben [1]). Im Gleichnis von den bösen Winzern wird der Sohn des Besitzers nach Mk 12, 8 getötet und dann hinausgeworfen; nach Mt 21, 39 und Lk 20, 15 geschieht es umgekehrt, vermutlich mit Rücksicht auf den tatsächlichen Vorgang bei der Erfüllung, daß Jesus aus der Stadt hinausgeführt und dann gekreuzigt wurde [2]). Ja, es kommt vor, daß die mündliche Predigt die Bilder in etwas abweichender Form überliefert hat, wenn auch der Hauptgedanke dabei unverändert blieb. Ein charakteristisches Beispiel ist das Gleichnis vom alten Kleide und dem neuen Flicken bei Mt 9, 16 und Lk 5, 36. Schegg äußert sich unter Zustimmung von Fonck [3]) zu diesem Beispiel folgendermaßen: „Wir haben zwei Formeln, welche im Hauptsinne zusammentreffen, sonst aber unabhängig nebeneinanderstehen, eine Erscheinung, die sich in den Sprichwörtern der verschiedenen Völker noch oft wiederholt. Die Formel bei Matthäus ist echt hebräisch, die bei Lukas griechisch, letztere populär . . ., erstere auf eine tatsächliche Erfahrung gegründet, die man außer acht lassen konnte . . . Mir nun scheint, daß man diese Formel (des Mt) außerhalb Palästinas durch die erste populäre gern erklärte, daß beide miteinander verbunden wurden, bis in gewissen Kreisen die populäre die zu erklärende minder populäre verdrängte, was um so leichter geschehen konnte, als sie zum folgenden Gleichnisse vollkommen paßte und sich schon dadurch besonders empfahl . . . Wo in der Sache Übereinstimmung stattfand, hing man nicht ängstlich am Worte."

Nun muß man freilich im Urteil über die Identität von Gleichnissen, die bei verschiedenen Evangelisten überliefert sind, vorsichtig sein. In einzelnen Fällen kann man Differenzen so erklären, wie das im angeführten Falle geschehen ist, in andern Fällen fragt es sich, ob überhaupt wirklich identische Gleichnisse vorliegen. Es handelt sich hier vor allem um das Gleichnis vom königlichen Hochzeitsmahl bei Mt 22, 1 ff und das vom Gastmahl bei Lk 14, 16 ff; von den klugen und törichten Jungfrauen bei Mt 25, 1 ff und dem von der verschlossenen Tür bei Lk 13, 25 ff; von den Talenten bei Mt 25, 14 ff und den Minen bei Lk 19, 11 ff, und eine Reihe von kleineren, an verschiedenen Stellen überlieferten Parabelsprüchen.

---

[1]) Vgl. Meinertz, Das Lukasevangelium 33 f.
[2]) Vgl. Buzy, Introduction 227 f.
[3]) Die Parabeln des Herrn 256.

Die Ansichten über die Identität gehen bei den Erklärern auseinander, und es haben auch katholische Exegeten sich in den meisten Fällen zugunsten der Identität ausgesprochen, z. B. Maldonat. Allein es können hier auch verschiedene Gleichnisse vorliegen, die zu verschiedenen Zeiten von Jesus gesprochen und demgemäß an verschiedenen Stellen überliefert worden sind. Erhebliche Differenzen und der völlig veränderte Zusammenhang scheinen dafür zu sprechen. Jedenfalls ist es nicht angängig, bei der Ablehnung der Identität mit Jülicher [1]) von „armseliger Selbstausplünderung" bei Jesus zu sprechen. Denn die Bilder, aus denen die Gleichnisse bestehen, sind so sehr dem Leben und der umgebenden Natur entnommen, daß sie in ähnlicher Form bei verschiedenen Anlässen verwertet werden konnten. Gerade in der selbständigen Durchführung eines Gedankens in ähnlichen Bildern, die sich doch nicht genau wiederholen, gibt sich eine erhebliche Kunst der Darstellung zu erkennen. So lehnt es z. B. Jülicher selbst [2]) entschieden ab, das Gleichnis vom Unkraut unter dem Samen bei Mt 13 mit dem von der selbständig wachsenden Saat bei Mk 4 in ihrer ursprünglichen Form zu identifizieren, obwohl sie eine ziemlich große Ähnlichkeit aufweisen, und ein andrer Kritiker [3]) das Urteil fällt, es sei soviel Ähnlichkeit vorhanden, „daß man auf Abstammung aus einer Wurzel schließen muß".

Es empfiehlt sich also, hier zurückhaltend zu urteilen und bei ähnlichen Gleichnissen nicht gleich auf Identität in der Urform, wie sie von Jesus gesprochen wurde, zu schließen. Jedenfalls kann man behaupten, daß die ntl Gleichnisse trotz aller Abweichungen in Einzelheiten und trotzdem sie bei der Formulierung durch den Geist des Berichterstatters hindurchgegangen sind, die wesentlichen Gedanken Jesu unverfälscht wiedergeben. Wie treu die Überlieferung gewesen ist, zeigt ja auch die außerordentlich große Naturwahrheit, die überall aus den Gleichnissen hervorschaut und die den „Mutterboden Palästinas" [4]) oft bis auf den heutigen Tag erkennen läßt. Im nächsten Paragraphen wird von der Naturwahrheit der Gleichnisse ausführlicher die Rede sein. Jedenfalls ist soviel sicher: Wenn Kritiker wie Kalthoff behaupten, die ursprüngliche Lokalfarbe sei in den Reden Jesu nicht oder nur in beschränktem Maße vorhanden, so ist das nicht ernst zu nehmen. Aber auch Jülicher findet in dem überlieferten Bestande der Gleichnisse immer wieder Züge, denen er die Natürlichkeit absprechen zu müssen glaubt. Am

---

[1]) Die Gleichnisreden Jesu I 9. [2]) A. a. O. II 562.

[3]) J. Weiß, Die Schriften des NT I² 334.

[4]) G. Heinrici, Die Bodenständigkeit der synoptischen Überlieferung vom Werke Jesu, in: Biblische Zeit- und Streitfragen VIII, 11, Berlin-Lichterfelde 1913, 24.

schroffsten tritt dies in seiner Beurteilung des Gleichnisses vom Unkraut unter dem guten Samen hervor, die ihn auch zu der schon mitgeteilten [1]) völligen Verwerfung dieses Gleichnisses führt. Doch sind seine Gegengründe mehr ausgeklügelt, als dem orientalischen Leben entnommen, und Fonck [2]) hat sie vollkommen aus den natürlichen Verhältnissen heraus widerlegen können.

Mit der Naturwahrheit ist der stärkste Beweis für die Echtheit der Gleichnisse gegeben. Doch wie verhält es sich mit ihrer Originalität? Läuft diese etwa durch allzu enge Verbindung der Redeweise Jesu mit der Natur und dem Leben der Umgebung Gefahr, ihre Stärke zu verlieren? Es sind hier bereits extreme Behauptungen nach verschiedener Richtung ausgesprochen worden. In formeller Beziehung hat Steinmeyer [3]) behauptet, die evangelischen Parabeln seien eine Redeform, die „dem Herrn ausschließlich eigen war". Die starke Übertreibung in dieser Ansicht erhellt sofort, wenn man beobachtet, wie ungezwungen — nicht als ob es sich um etwas absolut Neues handelte — die Gleichnisse in den Evangelien eingeführt werden, und wenn man den (im ersten Kapitel geschilderten) Zusammenhang vor allem mit den alttestamentlichen und jüdischen Gleichnissen berücksichtigt. Aber auch dem Inhalte nach darf man keine übertriebenen Anforderungen an die Gleichnisse Jesu stellen. An zahlreichen Stellen greift der Heiland in den Bilderschatz des Alten Testamentes herein und holt aus ihm heraus, was ihm für seine Predigt geeignet erscheint: die Bilder vom Weinberg mit all seinen Einrichtungen, von der Winzertätigkeit, vom Hirtenleben u. s. f. [4]). Er verschmäht auch nicht, landläufige Redensarten und Sprichwörter aufzugreifen, wie eine wohl der Hinweis auf das Senfkorn als das kleinste Samenkorn

---

[1]) Vgl. oben S. 37.

[2]) Die Parabeln des Herrn 130 ff. Vgl. auch die übrigen Arbeiten von Fonck: Senfkörnlein, Tollkorn und höhere Parabelkritik, in: Zeitschrift für kathol. Theologie XXVI (1902) 25—32; XXVII (1903) 507—508; Sociales aus dem hl. Land, in: Stimmen aus Maria-Laach LV (1898) 267—270; Streifzüge durch die biblische Flora, in: Biblische Studien V, 1, Freiburg 1900. Neuerdings weist Killermann (Die Blumen des hl. Landes I, in: Das Land der Bibel I, 5, Leipzig 1915, 24) darauf hin, daß das Verfahren mit dem Lolch zur Erntezeit „auch naturwissenschaftlich gut zu heißen" sei.

[3]) Die Parabeln des Herrn, Berlin 1884, 5. Dagegen Jülicher, Die Gleichnisreden Jesu I 31 ff.

[4]) R. v. Kralik, Jesu Leben und Werk, Kempten 1905, 284: „Jesus nimmt die im AT überlieferten Keime auf und bildet sie weiter. Er zeigt damit, daß wahre Kunst nicht weniger auf Tradition beruht wie die Offenbarungslehre. Der Satz: Ich bin nicht gekommen, das Gesetz und die Propheten aufzulösen, sondern zu erfüllen (Mt 5, 17), gilt auch für die Ästhetik."

oder der Ausspruch Lk 4, 23 ist: „Arzt heile dich selbst." Sogar die zeitgenössischen eschatologischen Vorstellungen werden im Gleichnis vom reichen Prasser und dem armen Lazarus (Lk 16, 19 ff) verwertet: von der Scheol, dem Schoße Abrahams usw. [1]).

Das alles beeinträchtigt die Originalität der Gleichnisse des Herrn natürlich in keiner Weise. Ja, die Anwendung geläufiger Gedanken und ihre Ausgestaltung zu einem neuen, reizvollen Gebilde zeugen gerade von hervorragender Kunst, ebenso wie die Anknüpfung an bekannte Vorstellungen pädagogische Weisheit bedeutet und das Verständnis erleichtert. In diesem Zusammenhang könnte man das von Jesus selbst gebildete kurze Gleichnis anführen: „Darum gleicht der fürs Himmelreich unterrichtete Schriftgelehrte einem Hausvater, der aus seinem Schatze Altes und Neues hervorholt" (Mt 13, 52). Ganz treffend bemerkt Wiseman [2]), daß keiner, auch der weiseste Mann nicht immer vollständig neue Gedanken aussprechen wird: „Er muß, um verstanden zu werden und um das Interesse seiner Zuhörer rege zu erhalten, manches sagen, was schon vor ihm einmal gesagt ist. Sprichwörter, worin die Gedanken und Erfahrungen guter und weiser Männer enthalten sind, sind ein Gemeingut geworden; sie werden von den Besten und Weisesten benutzt, aber passender, glücklicher und treffender benutzt werden — und was noch mehr ist, sie werden in ihrem Munde eine neue Kraft und eine höhere Bedeutung erhalten, so daß sie eine neue große Wahrheit aussprechen."

In dieser Beziehung kann man in der Tat von Originalität der Gleichnisse Jesu sprechen. Inhaltlich und formell bieten sie eine Höhenlage dar, wie sie nirgendwo erreicht worden ist. Das ist keine übertriebene Behauptung; vielmehr zeigt ein Vergleich mit Parabeln anderer Literaturen die Selbständigkeit und die gewaltige Kraft der Gleichnisse des Herrn. Jeder unbefangene Beobachter muß diesen Gesamteindruck empfangen, ohne daß es nötig wäre, die Schönheit und Gedankentiefe einzelner außerbiblischer Gleichnisse zu verkennen. Es gehört aber ein erheblicher Mangel an feinem Empfinden dazu, die Bedeutung der evangelischen Gleichnisse auf Kosten anderer Bilderreden herabzudrücken. Vom Gebiete der indischen und der jüdischen Gleichnisdichtung aus

---

[1]) Einige Belege aus der rabbinischen Literatur bei Fiebig, Die Gleichnisreden Jesu 98 ff. 109 ff. Merx (Die vier kanonischen Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Texte II, 2 [Berlin 1905] 333) führt aus dem Targum zu Hhl 4, 12 die Stelle an: „Der Garten Eden, in den niemand als die Gerechten einzutreten das Recht hat, deren Seelen auf der Hand der Engel hineingebracht werden."

[2]) Die Parabeln des Neuen Testaments als Erläuterung der katholischen Lehre 51.

ist dies schon versucht worden. Aus der umfangreichen buddhistischen Literatur sind eine Reihe von Gleichnissen bekannt und mit den biblischen verglichen worden. Aber nur Voreiligkeit hat hier von Abhängigkeit des Evangeliums sprechen können. Manche von diesen Gleichnissen haben nur irgendein Bild mit einer biblischen Parabel gemeinsam, wie es sich aus der beiderseitigen Natur des Landes ergibt; aber die Durchführung des Bildes und der Gedanke des Gleichnisses haben gar nichts miteinander zu tun. Das gilt z. B. von der Parabel von den Senfkörnern [1]). In einem andern Gleichnisse ist von einem „verlorenen Sohne" die Rede, wie man das Gleichnis gern in Anlehnung an den biblischen Gedanken nennt. Und doch ist es nur insofern zu vergleichen, als von einem ausgewanderten Sohne die Rede ist, der verarmt in die Heimat zurückkehrt [2]). Das ist weiter nichts wie ein volkstümliches Motiv, wie es auch z. B. in einem Papyrusbrief eines gewissen Antonis Longos an seine Mutter Neilus vorkommt [3]), oder wieder in andrer Form in einer japanischen Erzählung [4]). Eine bemerkenswertere Parallele zum Gleichnis vom Säemann hat R. O. Franke [5]) vor einigen Jahren aufgedeckt, die folgendermaßen lautet: „Der Landmann bestellt nicht nur den erstklassigen Boden, sondern auch den mittelguten und den geringen, salzhaltigen, schlechten Dschangelboden, denn er denkt: wenigstens Viehfutter wird darauf wachsen. Dem erstklassigen Boden sind zu vergleichen meine Mönche und Nonnen, . . . dem mittelguten die Laienfreunde, . . . dem schlechten die Anhänger anderer Religionsgemeinschaften. Auch ihnen predige ich die Lehre . . .; denn wenn sie auch nur ein wenig davon verstehen, so kann ihnen das doch auf ewig zum Heil und Segen gereichen." Ein kritischer Kenner wie R. Garbe [6]) bemerkt dazu: „Bei der Vorliebe, die Buddha und Christus für parabolische Lehrweise gehegt haben, sind Gleichnisse zu Schlüssen auf Entlehnung mit noch größerer Vorsicht zu verwerten als Erzählungen, die Ähnlichkeiten aufweisen. Speziell in dem vorliegenden Fall ist die selbständige Erfindung des Gleichnisses hüben

---

[1]) Bei Th. Kappstein, Buddha und Christus, in: Das moderne Christentum I, 5, Berlin 1906, 56.

[2]) Vgl. O. Wecker, Christus und Buddha, in: Bibl. Zeitfragen I, 9. Heft, 1908, 33 f (in dieser Schrift s. auch die allgemeinen Gedanken über die Beziehungen zwischen Buddhismus und Christentum); dazu Clemen, Religionsgeschichtliche Erklärung des NT, Gießen 1909, 257; van den Bergh van Eysinga, Indische Einflüsse auf evangelische Erzählungen, in: Forschungen zur Religion und Literatur des A und NT, 4. Heft, Göttingen 1904, 57 ff.

[3]) Bei Deißmann, Licht vom Osten [2 und 3] 128 ff.

[4]) Bei Koch, Gleichnisse Jesu 120 ff.

[5]) Deutsche Literaturzeitung XXII (1901) 2759.

[6]) Indien und das Christentum, Tübingen 1914, 42.

und drüben durchaus wahrscheinlich; denn einer Ackerbau treibenden Bevölkerung gegenüber liegt das Bild des Säemannes für einen Religionslehrer außerordentlich nahe, ebenso wie die Dreiteilung des Bodens in gut, mittel und schlecht." Man kann noch hinzufügen, daß diese Dreiteilung bei Jesus in dieser Form überhaupt nicht einmal vorhanden ist und daß die tatsächliche Dreiteilung in seinem Gleichnis sich auf den guten Acker allein bezieht. Merkwürdig ist jedoch, wie Garbe mit Franke den im buddhistischen Text erläuterten Gedanken höher wertet als den entsprechenden christlichen, und wie er das gegenteilige Urteil [1]) mit der Zensur der „theologischen Befangenheit" belegen kann. Es handelt sich hier um ganz verschiedene Gedankenreihen, die beide trefflich sind, die aber miteinander überhaupt kaum verglichen werden können. Daher ist es von vornherein mißlich, in dem einzelnen Fall von höherem oder niederem Werte zu reden; jedenfalls braucht das Himmelreichsgleichnis mit seiner packenden Anschaulichkeit und seiner treffenden Charakteristik der Verhältnisse keinerlei Vergleich zu scheuen.

Auch bei einem andern Gleichnis von den drei Kaufleuten, die mit ihrem Kapital auf Reisen gingen und verschiedenen Erfolg hatten [2]), ist die Ähnlichkeit mit dem Gleichnis von den Talenten und den Minen (Mt 25, 14 ff; Lk 19, 11 ff) nur äußerlich, so daß Garbe [3]) mit Recht wiederum auf völlige Unabhängigkeit erkennt, ja – mit Rücksicht auf die buddhistische Überlieferung – im Falle der Beeinflussung dem biblischen Gleichnis die Priorität zuerkennen würde. Jedenfalls ist gerade hier der christliche Gedanke dem buddhistischen weit überlegen [4]). Im allgemeinen kann man sich in der Beurteilung der buddhistischen Parallelen dem Urteil von Jülicher [5]) anschließen: „Für die evangelischen Parabeln ist bisher noch nicht eine buddhistische (oder überhaupt indische) Parallele nachgewiesen worden, bei der wenigstens Gleichheit des Keimes für beide Gestalten anzunehmen sich empfähle: sollte es durch spätere Forschungen anders werden, so haben wir gar kein Interesse daran, die Benutzung eines im galiläischen Volk umlaufenden Gleichnis-„Motivs" durch Jesus abzustreiten, weil dieses Motiv buddhistischen Ursprung verrät. Vorderhand bleibt das Resultat bestehen: Geschaffen hat weder Buddha noch Jesus die Parabel; in ihrem Gebrauch ist der eine so selbständig, nur seinem Genius

1) Bei Clemen, Religionsgeschichtliche Erklärung des NT 251.

2) In dem von H. Jacobi übersetzten Uttarâdhyayana VII, 15—21. Deutscher Text bei Jülicher, Die Gleichnisreden Jesu I 175; Weinel, Die Gleichnisse Jesu 75.

3) Indien und das Christentum 43.

4) Vgl. Jülicher und Weinel a. a. O. 5) A. a. O. I 177.

folgend, verfahren wie der andre; auch bei den Evangelisten vermögen wir nirgends Abhängigkeit von indischen Mustern zu verspüren."

Näher als die buddhistischen Stoffe liegen die jüdischen Gleichnisse. Und dies ist um so mehr der Fall, als wir bereits formelle Verwandtschaft mit ihrer Art festgestellt haben [1]). Eine förmliche Abhängigkeit von jüdischen Gleichnisgedanken, ja sogar eine Minderwertigkeit der biblischen Gleichnisse im Verhältnis zu den jüdischen ist in der ihm eigenen Einseitigkeit und Oberflächlichkeit jüngst noch von Arthur Drews [2]) behauptet worden. Er führt eine Reihe von talmudischen Gleichnissen in ungenauer Übersetzung an, stellt sie biblischen Parabeln gegenüber und behauptet dann in einseitiger Zuspitzung des Gedankens verschlechternde Abhängigkeit vom jüdischen Original. Wie sehr nun in Wirklichkeit trotz mancher tiefen und edlen Gedanken die talmudischen Erzählungen hinter der Gleichniskunst des Herrn zurückstehen und wie wenig an eine Entlehnung gedacht werden kann — abgesehen davon, daß das meiste rabbinische Material aus nachchristlicher Zeit stammt —, zeigt der einfache Vergleich der aufgestellten Parallelen. Ein Beispiel [3]) sei hier dem Wortlaute nach [4]) angeführt, da Drews [5]) es als Vorlage für die beiden Gleichnisse von der kostbaren Perle (Mt 13, 45 f) und vom Fischnetz (Mt, 13, 47 ff) ansieht:

„Joseph, der die Sabbate verehrte: es war (d. h. wohnte) jener Heide in seiner Nachbarschaft, der sehr viel Vermögen hatte. Da sagten die Chaldäer zu ihm (d. h. zu dem Heiden): das ganze Vermögen (d. h. dein ganzes Vermögen) wird Joseph, der die Sabbate verehrt, verzehren. Da ging er hin (und) verkaufte sein ganzes Vermögen. Er kaufte dafür eine Perle (und) nähte

---

[1]) Vgl. oben S. 10 u. 22.

[2]) Die Christusmythe. Zweiter Teil, Jena 1911, 382—391. Wie verständnislos D. den Grundgedanken der biblischen Gleichnisse gegenübersteht, zeigt z. B. seine Bemerkung (a. a. O. 390) über die beiden Gleichnisse vom bittenden Freund (Lk 11, 5 ff) und vom ungerechten Richter (Lk 18, 1 ff): „Die Gleichnisse sind an sich tadellos, aber welch unwürdige Vorstellung von Gott liegt ihnen zugrunde!" Vgl. dazu oben S. 35. Demgegenüber lautet das Schlußergebnis (a. a. O.): Die Gleichnisse sind „vielfach mangelhaft, wo nicht geradezu bedenklich, und nicht bloß ihrer Form, sondern auch ihrem Inhalte nach den jüdischen Gleichnissen durchaus verwandt, ja, teilweise den letzteren einfach nachgebildet, wobei sie, wie gesagt, durchaus nicht immer eine Verbesserung, sondern mehrfach sogar eine entschiedene Verschlechterung erfahren haben. Es ist nur die theologische Suggestion, unter deren Einfluß wir alle mehr oder weniger stehen, die von den Gleichnisreden Jesu soviel Wesens macht." [3]) Ein andres Beispiel s. oben S. 22 f.

[4]) Die Übersetzung mit ihren erklärenden Einschaltungen aus B. Schabbat 119 a nach Fiebig, Die Gleichnisreden Jesu 116, mit den Verbesserungen von Strack, Theologisches Literaturblatt XXXIII (1912) 389 f.

[5]) A. a. O. 384.

sie in seinen Hut. Während er in einer Fähre fuhr, erfaßte ihn ein Wind(stoß) (und) warf ihn ins Wasser. Da verschlang sie ein Fisch. Man zog ihn empor (und) brachte ihn (zum Verkaufen) zum Abend des Rüsttages des Sabbat. Sie (d. h. die Verkäufer) sagten: Wer kauft noch jetzt (so kurz vor dem Sabbatanfang) einen Fisch? Da sagten sie zu ihnen: gehet, bringet ihn zu Joseph, dem Verehrer der Sabbate, der (einen schönen Fisch) gewöhnlich kauft. Sie brachten ihn zu ihm. Er schlitzte ihn auf. Da fand er in ihm die Perle. Er verkaufte sie für 13 Maß mit Goldstücken. Da traf ihn (d. h. den Joseph) jener Greis (und) sagte: wer dem Sabbat leiht, den bezahlt der Sabbat."

Diese Erzählung hat mit den beiden Gleichnissen von der Perle und vom Fischnetz weiter nichts zu tun, als daß eine Perle — von der im ganzen Altertum als einem besonders wertvollen Gegenstande gern gesprochen wurde [1]) — erwähnt wird und daß von einem Fischfang die Rede ist. Im übrigen will das Gleichnis weiter nichts lehren als den echt jüdischen Gedanken von der Bedeutung der strengen Sabbatruhe. Selbst wenn das jüdische Gleichnis nicht erst aus der Zeit um 500 n. Chr. überliefert wäre, könnte darum von einer Vorlage für den biblischen Gedanken keine Rede sein. Und wenn in andern jüdischen Erzählungen Bilder verwertet sind, die in ähnlicher Form bei Jesus vorkommen, und wenn auch einzelne Gedanken sich miteinander berühren, so ist das nicht auffallend, da Jesus auf dem Boden des Alten Testamentes aufbaut und auch an zeitgenössische jüdische Vorstellungen anknüpft [2]). Es wäre sogar umgekehrt höchst merkwürdig, wenn hier nirgends Anklänge zu finden wären [3]). Man muß aber

[1]) Vgl. Fonck, Die Parabeln des Herrn 212 f. [2]) Vgl. oben S. 52 f.

[3]) Im allgemeinen wird man dem Urteil von Ign. Ziegler, Die Königsgleichnisse des Midrasch, beleuchtet durch die römische Kaiserzeit, Breslau 1903, S. XXII zustimmen können: „Wenn Jesu Gleichnisse Ähnlichkeiten aufweisen mit Gleichnissen und Aussprüchen, die im Talmud und Midrasch vorkommen, so ist das wohl auf die Tatsache zurückzuführen, daß gewisse Gedanken Gemeingut des ganzen Volkes geworden sind, und wie wir heute von geflügelten Worten sprechen, so wird es in Judäa geflügelte Gleichnisse gegeben haben, die allgemein verbreitet und viel gebraucht waren. Es ist ja denkbar, daß Jesus vieles angewandt hat, was er von seinen Lehrern [!] gehört hatte; es ist auch möglich, daß etliche Gleichnisse Jesu populär geworden sind, im Volksmunde weiter gelebt haben, von späteren Agadisten dann aufgenommen wurden, ohne daß diese mehr eine Ahnung von dem Autor hatten, nicht anders wie heute Heine von den größten Heinefeinden unbeabsichtigt zitiert wird, doch von einer gleichsam schulmäßigen Benutzung ist von beiden Seiten abzusehen." Vgl. G. Kittel, Jesus und die Rabbinen, in: Biblische Zeit- und Streitfragen IX, 7, Berlin-Lichterfelde 1914, 22: „Es gab gewisse Stoffe, die zu Gleichnissen zu verwenden Sitte war ... Solche Stoffe haben ihr Leben, völlig frei von Abhängigkeiten und bestimmt greifbaren Zusammenhängen."

beachten, daß die Gleichnisse Jesu trotz ihrer formellen Verwandtschaft mit den jüdischen in vielen Einzelheiten doch erheblich über sie emporragen, sowohl was die Natürlichkeit der Bilder anbetrifft als auch ihre kraftvolle Anschaulichkeit. Und inhaltlich zeigen sie am trefflichsten die erhabene Gedankenfülle von Jesu Lehrweisheit, während die rabbinischen Gleichnisse, oft in recht künstlicher Weise, gern irgendeine aus dem Zusammenhang gerissene alttestamentliche Schriftstelle erläutern sollen, aber von den großen, bewegenden Gedanken des religiösen Lebens nicht viel wissen und mit dem Gottesreiche überhaupt keine Beziehung haben. „Durch ihre entzückende Frische und Anschaulichkeit, vor allem aber durch die großen, allgemein menschlichen Gegenstände, stehen die Gleichnisse Jesu, frei von dem Kleinigkeits- und Exegetengeist der jüdischen Bildungen, hoch über diesen. Und trotz der vielfachen und engen Beziehungen, welche die Gleichnisse Jesu aufweisen zu den Gleichnissen der Mechilta, tragen sie die Gewähr dessen in sich selber, daß niemand sie hat schaffen können als Jesus allein“ [1]).

Wie wenig die Gleichnisse Jesu an eine Vorlage gebunden sind, wie sehr in ihnen eine selbständige, aus dem Vollen schöpfende, die Natur und das Leben mit dichterischem Blicke beobachtende Persönlichkeit hervortritt, zeigt besonders ein Blick auf ihre künstlerische Schönheit.

§ 4. Die künstlerische Schönheit der Gleichnisse [2]).

Es ist zweifellos, daß Jesus als Dichter, aus dessen Worten tiefes künstlerisches Empfinden hervorleuchtet, bezeichnet werden muß [3]). Es wäre natürlich einseitig, ja völlig irrig, wollte man die dichterische Kraft des Evangeliums in den Vordergrund stellen und die großen übernatürlichen Wahrheiten dadurch in ihrer Bedeutung abschwächen oder gar verkümmern lassen [4]). Allein wenn

[1]) Fiebig, Altjüdische Gleichnisse 163.

[2]) Vgl. dazu Jak. Schäfer, Die formelle Schönheit der Parabeln des Herrn, in: Der Katholik 1901, II, 1—19. 109—126; Meschler, Lehr- und Redeweisheit Unseres Herrn, in: Gesammelte kleinere Schriften, 1. Heft, Freiburg i. Br. 1908, 81—112; Wiseman, Die Parabeln des NT als Erläuterung der katholischen Lehre, in: Vermischte Schriften, 2. Abteilung (Sammlung von klassischen Werken der neueren katholischen Literatur Englands III), Köln 1855, 44—96; R. v. Kralik, Jesu Leben und Werk 280—345: Die ästhetische Offenbarung; O. Frommel, Die Poesie des Evangeliums Jesu, Berlin 1906.

[3]) Vgl. Kralik, Leben Jesu 280 f.

[4]) Leipoldt, Vom Jesusbilde der Gegenwart 5: „Von dem Irrtum, Frömmigkeit und Kunst in gar zu enge Verbindung zu bringen, sind die meisten weit entfernt . . . Auch in den Fehler verfällt wohl niemand, in Jesus nur einen Dichter zu erblicken. Desto schärfer dürfen wir betonen,

man das Evangelium als Heilsbotschaft im vollen Sinne des Wortes gelten läßt, darf man mit Fug und Recht von seiner künstlerischen Kraft reden und feststellen, „daß Jesus nicht nur in der Wahrheit und in der Güte, sondern auch ganz und gar in der Schönheit, in der Poesie gelebt hat, und zwar eben in jener höchsten Schönheit, die ganz mit der Güte und Wahrheit zusammenfällt, in jener Poesie, die Ausdruck der Moral und der Erkenntnis ist. Die Ästhetik, die das Evangelium offenbart, ist Ethik und Metaphysik im Gewande höchster Anmut [1]).

Wir haben schon hervorgehoben [2]), daß die Form, in der sich die Lehrweisheit Jesu darbietet, vielfach der Art der hebräischen Poesie entspricht. Auch bei der Gleichnisdichtung ist dies zu beobachten. Und man muß mit dem Gedanken völlig Ernst machen, daß die Gleichnisse vom Standpunkte des semitischen Geistes aus beurteilt werden. Tut man dies und urteilt man nicht einseitig nach den Gesetzen der griechischen Rhetorik und zieht man gleichzeitig die eben erwähnte Tatsache in Betracht, daß die übernatürliche Wahrheit stets der künstlerischen Form vorangeht, so darf man behaupten: auch ohne die Befreiung von „offenbar aufgedrängten Flicken" brauchen die Parabeln „keines Kunstkritikers Verdikt zu scheuen" [3]).

Dabei ist weiter zu beachten, daß die künstlerische Form bei Jesus nichts Schulmäßiges, von außen Herangebrachtes an sich hat, daß vielmehr auch hier das Wort gilt: Er lehrte wie einer, der Vollmacht hat (Mt 7, 29). In seinen Lehrdichtungen „waltet jene Frische und Ursprünglichkeit des genialen Dichters, dem sich alles, was er aus dem Schatz seines Herzens hervorbringt, von selbst in künstlerische Form kleidet. Nicht systematisierte Lehre, mühsam in das fadenscheinige Gewand einer angelernten Poetik gekleidet, sondern den konzisen Ausdruck eines unendlich reichen Innenlebens besitzen wir in den Sprüchen und Parabeln" [4]).

Und weil die Form der natürliche Ausdruck der erhabenen Gedanken ist, weil Form nnd Inhalt sich kongenial sind, darum

---

daß Jesus auch ein Dichter war." Jülicher, Die Gleichnisreden Jesu I 156: „Wenn man als schön nur das gelten lassen will, was rein um der schönen Form willen geschaffen worden ist, keinem andern Zweck dient, so kann der Mann, dessen ganzes Leben Religion war, kein Kunstwerk hinterlassen haben. Wer gar Putz, Schmuck und Effekte für notwendig in der Kunst hält, wird freilich auch Lafontaine als Fabulisten hoch über Äsop stellen. Ich erkenne Schönheit da an, wo ich eine Schöpfung finde, frei unter Mitwirkung der Phantasie enstanden, in der der geistige Inhalt und die sinnliche Form, Gedanke und Kleid genau sich entsprechen, zueinander passen."

1) Kralik, a. a. O. 344 f. 2) Vgl. oben S. 5 f.

3) Jülicher, a. a. O. I 154.

4) Frommel, Die Poesie des Evangeliums Jesu 49.

erhalten die Gleichnisse diese wunderbare Weihe, die über ihnen lagert; sie empfangen „durch die ewigen Wahrheiten, die sie spiegeln, die erhabene Persönlichkeit, deren künstlerische Selbstdarstellung sie bedeuten, jenen großen Zug, der sie neben die unvergänglichen Werke der Weltliteratur stellt“ [1]).

Nun soll man freilich die künstlerische Bedeutung der Parabeln nicht übertreiben und sie mit der epischen nnd dramatischen Kunst eines Homer oder Shakespeare vergleichen. Sie bleiben auch ohne jede Überschwänglichkeit Perlen der Kunst und „die hellen Fenster in dem hehren Gebäude“ von Jesu Lehre [2]). Mit dichterischem Gemüte weiß der Heiland überall in der Natur und im Menschenleben Sinnbilder für seine Gedanken zu finden. Und wenn er, wie wir wissen [3]), auch auf das heilige Buch des Alten Testamentes gern zurückgriff, so zogen ihn doch eben oft genug die großartigen Bilder der alttestamentlichen Dichter an. Allerdings darf man dem Heiland in seinem Verhältnis zur Natur nicht moderne, sentimentale Gefühle und Stimmungen zuschreiben; das entspricht überhaupt nicht der orientalischen Auffassungsweise. Aber soviel ist gewiß, daß sein Auge liebevoll auf der Schöpfung ruhte und an keinem, auch noch so unscheinbaren Wesen oder Vorgang vorüberging.

Wenn Schönheit Wahrheit ist, so kommt den Gleichnissen das Prädikat der künstlerischen Schönheit schon im Hinblick auf ihre köstliche Naturwahrheit zu. Die Bilder sind so lebensfrisch gewählt, daß man aus ihnen die umgebende Natur und das Leben und Treiben der Menschen wiederherstellen kann. Vor allen Dingen spiegelt sich in den Bildern von den Blumen des Feldes, vom Wachstum der Saaten usw. die Landschaft Galiläa in ihrer Fruchtbarkeit und Blütenpracht wieder, wie sie von Flavius Josephus [4]) in den viel zitierten Worten geschildert wird: „An dem See Genesar zieht sich ein gleichnamiger Landstrich von wunderbarer Triebkraft und Anmut hin. Der Boden ist so fett, daß er sich mit was immer für Gewächsarten bepflanzen läßt, wie denn auch die Bewohner in der Tat hier alles mögliche angebaut haben. Überdies herrscht ein temperiertes Klima, welches für die verschiedenartigsten Produkte wie berechnet erscheint. So grünen hier sogar eine Unzahl von Nußbäumen, die bekanntlich die kältesten Gegenden lieben, daneben blüht die Palme, die nur in sengender Glut gedeiht, in Gesellschaft von Feigen- und Öl-

[1]) Frommel, a. a. O. 26.
[2]) Joh. Ninck, Jesus als Charakter², Leipzig 1910, 93.
[3]) Vgl. oben S. 52.
[4]) Bellum iudaicum III, 10, 8 (Übersetzung von Th. Kohout, Linz 1901, 281 f).

bäumen, für die wieder eine weniger heiße Temperatur angezeigt ist: kurz, man könnte die Gegend als einen Wettstreit der Natur bezeichnen, welche hier alles aufgeboten hat, um ihre Gegensätze auf einen einzigen Kampfplatz zusammenzuziehen, ein holdes Ringen der verschiedenen Jahreszeiten, von denen jede sozusagen das Land für sich gewinnen möchte. Denn nicht bloß, daß hier die Natur überhaupt gegen ihre sonstige Gepflogenheit die grundverschiedensten Baumfrüchte zeitigt, sie setzt auch damit gar nie aus! So spendet sie gerade das alleredelste Obst, Traube und Feige, den Bewohnern unausgesetzt durch zehn Monate, die übrigen Früchte aber neben ihnen in wechselnder Reife sogar das ganze Jahr hindurch."

Es wurde schon darauf aufmerksam gemacht [1]), wie die Gleichnisse überhaupt nur dann vollkommen verstanden werden können, wenn man die Natur, die häuslichen, sozialen und politischen Verhältnisse Palästinas berücksichtigt, und wie von ihnen aus oft ein überraschendes Licht auf manche Einzelheiten fällt. Das Gleichnis vom Säemann setzt einen Acker voraus, wie er noch heute in Palästina mit seinem Reichtum an Steinen und an Dorngestrüpp zu finden ist [2]). Im Gleichnis vom Senfkörnlein (Mt 13, 31 f) ist die Lokalfarbe so stark, daß sie den Unterschied von Judäa und Galiläa erkennen läßt: „Das Senfkorn ist sehr klein, aber die Staude aus ihm wird am See Genezareth 3—4 Meter hoch und überragt weit alle Getreidehalme. Doch dieses Bild beschränkt sich auf die tiefen Gelände des Jordantales, zeigt sich nicht auf dem Gebirge. Wohl wächst der Senf überall, aber nicht zu solcher Höhe. Riesige Senfstauden treffen wir erst wieder an besonders begünstigten Stellen der syrischen Küste. Die Senfstaude des Evangeliums trägt also streng lokales Gepräge" [3]). Die Bezeugung der Freude über das wiedergefundene Schaf in der Weise, daß der Hirt es auf seine Schultern legt (Lk 15, 5), könnte dem Abendländer auffallen. Der Orientale kennt dies Verfahren. Um die Beine der jungen Lämmer zu schonen, trägt der Beduine aus dem Ostjordanlande die Tiere auf der Schulter zum Markte im Westen. In der Nähe von Bethlehem konnte ich am 3. April

---

[1]) Vgl. oben S. 29.

[2]) Vgl. Sprenger, Jesu Säe- und Erntegleichnisse aus den palästinischen Ackerbauverhältnissen dargestellt, in: Palästinajahrbuch IX (Berlin 1913) 79—97. Auch das Gleichnis vom Unkraut unter dem guten Samen (Mt 13, 24 ff) spiegelt trotz Jülichers Verdikt (vgl. oben S. 37) orientalische Verhältnisse getreulich wieder. Vgl. die oben S. 52 A. 2 genannten Schriften von Fonck und Killermann. Ein Beispiel aus dem neueren Ägypten für die Schädigung der Baumwollkulturen durch die Fellachen zur Nachtzeit erwähnt Steindorff, Ägypten in Vergangenheit und Gegenwart, in: Männer und Völker, Berlin und Wien 1915, 221 f.

[3]) Furrer bei Weinel, Die Gleichnisse Jesu S. VI.

1910 einen „guten Hirten" mit einem Schaf auf den Schultern beobachten. Auch im Hirtengleichnis des Johannesevangeliums (Jo 10) springt die Naturwahrheit in die Augen. Das Verhalten der Hirten zu ihrer Herde, die Unterbringung in einer Hürde zur Nachtzeit, die Bewachung durch einen „Türhüter" usw. sind so echt palästinensisch, daß Buzy [1]) eine solche Schafhürde, wie sie sich zwischen Bethlehem und dem Kloster Mar Saba befindet, schildern kann, als wenn sie für den Gleichniserzähler zum Vorbild gedient hätte. P. Féderlin [2]) hat sogar den Zug des Gleichnisses: „und seine Schafe ruft er mit Namen" dadurch bestätigen können, daß er bei den Hirten in der Umgegend von Jerusalem eine ganze Reihe von Namen festgestellt hat, mit denen einzelne Schafe benannt werden.

Auch dort, wo das Bild eines Gleichnisses nicht bis in alle Einzelheiten aus den Verhältnissen heraus erklärt werden kann, findet man doch in Palästina oder seiner Umgebung Sitten und Gebräuche, die den Hintergrund hell beleuchten. Was den Hochzeitszug im Gleichnis von den klugen und törichten Jungfrauen anbetrifft, so erzählt Aloys Musil [3]) aus seinen Erfahrungen bei den Arabern: Wenn es am Hochzeitstage dunkel ist, „kommen Mädchen mit ihren gefüllten Öllampen, setzen sich nieder und singen. Spät abends begleiten sie den Bräutigam in sein Haus oder Zelt, wo die Braut wartet. Hier steht schon eine Ziege oder ein Schaf bereit zum Helijje-Opfer." Auch in Ägypten findet sich lehrreiches Material: „Aus dem kulturellen Parallelismus zwischen der Heimat des Christentums und Ägypten erklärt es sich denn auch, daß wir wiederholt Einzelzüge des palästinischen Volkslebens, die Jesus in seinen Gleichnissen festgehalten hat, aus den ägyptischen Papyri illustrieren können" [4]). So wird das Verfahren des unbarmherzigen Knechtes (Mt 18, 23 ff), der seinen Mitknecht wegen einer geringen Schuld ins Gefängnis werfen läßt (V. 30), durch das Protokoll einer Gerichtsverhandlung vor dem Statthalter von Ägypten G. Septimius Vegetus aus dem Jahre 85 n. Chr. veranschaulicht: Ein gewisser Phibion hatte „eigenmächtig einen anständigen Mann [seinen angeblichen Schuldner] und Frauen eingesperrt" [5]).

Doch auch abgesehen von solchen und zahlreichen andern Einzelheiten, die den „Erdgeruch" Palästinas in den Gleichnissen bis auf den heutigen Tag verspüren lassen, zeigt sich die feine Naturbeobachtung an den verschiedenen anschaulich gemalten Charakter-

[1]) Introduction 451 f.
[2]) Nach dem Bericht von Fonck, Die Parabeln des Herrn 859.
[3]) Arabia Petraea III (Wien 1908) 195.
[4]) Deißmann, Licht vom Osten 2 und 3, Tübingen 1909, 202.
[5]) A. a. O. 200 f.

köpfen, deren Lebensfrische unmittelbar der Phantasie einleuchtet. Man sieht den bequemen Freund lebendig vor sich, wie er dem lästigen Bitter schließlich sein Begehren erfüllt (Lk 11, 5ff), oder den Richter, der dem drängenden Flehen der Witwe nicht länger widerstehen kann (Lk 18, 1ff). Klassische Charakterköpfe sind der ungerechte Verwalter, wie er grübelnd dasitzt, um einen Ausweg aus der fatalen Lage ausfindig zu machen, wie auf einmal sein Auge leuchtet, als er ein brauchbares, wenn auch nicht ganz sauberes Mittel gefunden hat (Lk 16, 1ff); der selbstbewußte, mit seiner Gesetzlichkeit vor dem Angesichte Gottes sich brüstende Pharisäer, der auf den armseligen, im Hintergrunde stehenden Zöllner mit einer verächtlichen Handbewegung hinweist (Lk 18, 9ff); der liebevolle, fast besorgte Samariter, der dem unglücklichen Menschen aus feindlichem Volke in echter Nächstenliebe beisteht (Lk 10, 30ff); der leichtsinnige, durch sein Unglück zum Nachdenken gebrachte Sohn und der gütige Vater, der bereits Ausschau gehalten und nun den zerknirschten Sohn bei seiner Heimkehr in die Arme schließt (Lk 15, 11ff).

Das alles sind unsterbliche Bilder, deren innerer Wahrheit sich niemand entziehen kann. Ja, sie sind so naturwahr geschildert, daß man wiederholt bei einzelnen an tatsächliche Begebenheiten gedacht hat: so beim barmherzigen Samariter, beim reichen Prasser und dem armen Lazarus (Lk 16, 19ff), beim Dieb in der Nacht (Mt 24, 43f). Aber auch dort, wo von „innerer Notwendigkeit" [1]) im Bilde keine Rede ist, wo die höhere Wahrheit auf die Formulierung des Bildes einwirkte, wo der normale Verlauf eine Steigerung erfahren hat, liegt kein künstlerischer Verstoß gegen die Wahrheit der Erzählung vor. In einem solchen Falle will das Außergewöhnliche alles Licht auf eine bestimmte Wahrheit vereinigen, um sie aus dem Alltagsleben mit besonderer Deutlichkeit hervorzuheben. So könnte man beim verlorenen Sohne wohl bemerken, daß nicht jeder Vater unter allen Umständen so handeln würde, wie es hier erzählt wird. Gewiß, aber die erbarmende Güte Gottes und die Liebe des Heilands lassen sich nur an einem Vaterherzen mit höchst gesteigerter Liebesgesinnung verständlich machen. Ein Schuldner von zehntausend Talenten (mindestens 42 Millionen Mark nach unserem Gelde) wird so leicht nicht zu finden sein; ebensowenig ein König, der eine solche Schuld einfach nachläßt. Aber der Gegensatz zu der geringen Schuld von hundert Denaren (etwa 70 Mark) läßt sich schroffer kaum ausdrücken, und so bietet sich ein eindrucksvolles Bild für das Verhältnis des Menschen zu seinem Mitmenschen und zu Gott dar (Mt 18, 23ff). Die gewaltige Kraft, mit der das Wort Gottes im Herzen der wohlgesinnten

[1]) Vgl. dazu oben S. 34.

Menschen wirkt, findet eine sehr anschauliche Darstellung im Samenkorn, das in guter Erde sechzig- ja hundertfältige Frucht bringt (Mt 13, 8). Aber man muß auch beachten, daß damit in Anlehnung an den Sprachgebrauch von Gn 26, 12 „une expression orientale emphatique pour dire beaucoup“ [1]) gebraucht ist. Solche Beispiele sind weit entfernt von phantastischer Zügellosigkeit in der Darstellung; sie zeigen nur, wie gerade durch die Steigerung über die Höhenlage des Alltäglichen hinaus eine kunstvolle Hand eindrucksvolle Wirkungen erzielen kann.

In den meisten Fällen genügte freilich Natur und Leben in ihrer Einfachheit und ihrem gewöhnlichen Geschehen für die Kunst der Gleichniserzählung. Und hier kann man gerade in den evangelischen Gleichnissen eine außerordentlich große Mannigfaltigkeit auf den verschiedensten Gebieten wahrnehmen [2]). Darin zeigt sich so recht die Tiefe und die Größe des dichterischen Gemütes, das an nichts, auch nicht am geringsten vorübergeht, ohne es heranzuziehen. Da lenkt Jesus sein Augenmerk auf den Säemann, den er den Samen auf den Acker werfen sieht [3]). Er weiß, wie so ein Acker aussieht [4]), darum kennt er auch das Schicksal der Aussaat [5]). Und wo der Same wirklich gutes Erdreich gefunden, da kann der Landmann beruhigt sein: die Kräfte des Bodens lassen die Saat aufsprießen, ohne daß er sich weiter darum zu kümmern braucht [6]). Das Weizenkorn stirbt im Schoße der Erde, um dann zu neuem, reicherem Leben wiederzuerstehen [7]). Freilich findet sich auch Unkraut unter dem Weizen; aber wenn der tüchtige Ackersmann den Boden gut gereinigt hat, muß bei großer Anzahl der Unkrautpflanzen Feindestücke mit im Spiele sein [8]). Der eifrige Landmann bestellt seinen Acker selbst [9]). Aber er kann sich auch durch seine Knechte unterstützen lassen [10]). Ein Landarbeiter kann auch einmal beim Pflügen einen guten Fund tun: einen Schatz, der vielleicht in unruhigen Zeiten vergraben und dann vergessen worden ist. Ist er klug und setzt er alles dran, so kann er ein wohlhabender Mann werden [11]).

Wenn der Acker gut bestellt, der Regen reichlich gefallen [12]) ist — es können freilich auch Stürme und Regengüsse kommen,

[1]) Lagrange, Évangile selon s. Marc, Paris 1911, 92. Vgl. die Erläuterungen dazu von Sprenger (oben S. 61 A. 2) 84 ff.

[2]) Die Mannigfaltigkeit wird noch größer, wenn man die Gesamtheit der Worte Jesu und nicht nur die Gleichnisse in Betracht zieht. Vgl. etwa H. J. Holtzmann, Lehrbuch der neutest. Theologie I [2] (Tübingen 1911) 160 ff.

[3]) Mt 13, 3 ff. [4]) Vgl. oben S. 61. [5]) Mt 13, 3 ff.

[6]) Mt 4, 26 ff. [7]) Jo 12, 24 f.

[8]) Mt 13, 24 ff. Vgl. oben S. 61. A. 2.

[9]) Mt 13, 3. 24. [10]) Mt 13, 27 ff; Lk 17, 7.

[11]) Mt 13, 44. [12]) Vgl. Mt 5, 45; Jak 5, 7.

die selbst einem Hause gefährlich werden [1]) — und dann die Sonne ihre warmen Strahlen herabgesandt hat [2]), dann kann man auf eine reiche Ernte zählen [3]). Ja, sie kann so reichlich ausfallen, daß Schnitter zu den eigenen Knechten hinzugedungen werden müssen [4]); und wenn der Ernteſegen im ganzen Lande über das gewöhnliche Maß hinausgeht, kann sogar Mangel an Arbeitern eintreten [5]). Dann liegt die Möglichkeit vor, daß die Vorratsräume nicht ausreichen und daß neu gebaut werden muß [6]). Bei der Ernte ist es auch Zeit, das Unkraut aus der guten Saat herauszusuchen und nach der Gewohnheit in Büschel zu binden, um es zu verbrennen [7]). Das Getreide selbst wird gleich beim Ackerland auf einer Tenne durch Ochsen ausgedroschen; die Spreu wird durch die Wurfschaufel von den schweren Körnern getrennt [8]).

Ist die Getreideernte vorbei, so reift allmählich der Weinstock. Um hier eine reiche Ernte zu erzielen, muß natürlich auch Vorsorge getroffen werden, daß der Weinberg kunstgerecht angelegt und mit allen notwendigen Einrichtungen zum Schutz und zur Bewachung versehen wird [9]). Ist das geschehen, so muß der Weinstock selbst gepflegt werden: die Schädlinge müssen beseitigt, die Rebe muß gereinigt und gestützt werden [10]). Der Vater schickt darum auch seine Söhne zur Arbeit im Weinberge [11]). In einem guten Weinjahre kann auch hier bei der Ernte Arbeitermangel eintreten, zumal die sengenden Sonnenstrahlen schnelle Arbeit verlangen. Dann sucht der Besitzer zu jeder Tageszeit aufzutreiben, was er an Arbeitern finden kann [12]). Hat er den Weinberg verpachtet, so mag er sich vorsehen, daß er wirklich zuverlässige Pächter findet; sonst kann er üble Erfahrungen machen [13]). Wenn die Trauben gepflückt sind, werden sie in der Kelter, die sich meist im Weinberge selbst befindet, zertreten [14]), und der Saft fließt in eine Kufe. Der junge Wein verlangt sorgfältige Behandlung. Man bewahrt ihn gewöhnlich in Schläuchen auf; aber es ist darauf zu achten, daß junge, kräftige Schläuche ausgewählt werden. Nimmt man alte, durch die Zeit spröde gewordene Schläuche, so liegt die Gefahr vor, daß der noch unruhige Wein die Fesseln sprengt und ausläuft [15]). Ist der Wein im Laufe der Jahre gut abgelagert, so zieht der Kenner ihn dem jungen Weine vor [16]).

---

1) Mt 7, 25 ff. Vgl. Jo 3, 8.
2) Vgl. Mt 5, 14; 13, 6. 3) Mt 4, 29; Mt 13, 8. Vgl. Lk 16, 7.
4) Mt 13, 30. 5) Mt 9, 37 f. 6) Lk 12, 16 ff.
7) Mt 13, 30; vgl. 3, 12. 8) Mt 3, 12.
9) Mt 21, 33. Vielleicht ist auch bei dem Turmbau Lk 14, 28 an den Bau eines Wachtturmes im Weinberg gedacht. 10) Jo 15, 2
11) Mt 21, 28 ff. 12) Mt 20, 1 ff. 13) Mt 21, 33 ff.
14) Mt 21, 33; vgl. Offb 19, 15. 15) Mt 9, 17.
16) Lk 5, 39. Vgl. auch Lk 10, 34.

In den Weinbergen stehen nicht selten Feigenbäume. Es sind im allgemeinen dankbare Bäume; aber wenn sie keine Früchte tragen, müssen sie gepflegt und gedüngt werden. Hilft alles nichts, so wird der Baum abgehauen [1]). Das ist schließlich überhaupt das Los jedes schlechten Baumes [2]). Am Feigenbaum, der im Winter sein Laub verliert und dann wie erstorben aussieht, läßt sich auch besonders gut die Wiederkehr des frisch pulsierenden Lebens und des kreisenden Saftes beobachten [3]) Neben dem Feigenbaum und dem Weinstock spielt in Palästina vor allem der Ölbaum eine Rolle; Jak 3, 12 sind alle drei im Zusammenhang genannt [4]). In den Gleichnissen tritt der Ölbaum insofern hervor, als das Öl seiner Frucht vom barmherzigen Samariter zur Wundbehandlung verwertet [5]), von den klugen Jungfrauen zum Nachfüllen der Lampen mitgebracht [6]), und gegen Schuldschein aus der großen Wirtschaft entnommen wird [7]). Außerdem sehen wir noch die Senfstaude aus winzigem Korn zu einem stattlichen Baume heranwachsen [8]). Und wenn auch nicht in einem Gleichnis, so führt uns der Heiland doch in einem seiner sinnigsten Vergleiche auf die Wiese mit ihrer leuchtenden Blumenpracht: die Lilien des Feldes, denen Salomo in seiner Pracht nicht an die Seite gestellt werden kann [9]). Im hellen, lichten Sonnenschein funkeln sie in ihrer Pracht, wie ja überhaupt das Licht [10]) eine belebende, freundliche Wirkung ausübt, während die Finsternis [11]) traurig und schreckhaft wirkt.

Das große, helle Auge von Galiläa ist der See Genezareth, an dessen Gestade ein erheblicher Teil von Jesu Lehrtätigkeit sich abspielte. Kein Wunder, daß „ein schönes Verhältnis zwischen dem großen Menschenfischer und seinem See“ [12]) sich herausbildete. Die Gleichnisse wissen davon zu erzählen. Am See haben sich die oben [13]) erwähnten „parabolae rei gestae“ abgespielt. Dort sehen wir die Fischer das Netz auswerfen, es dann ans Land ziehen und die guten Fische von den schlechten aussondern [14]). Der Fisch ist ja auch dort am See ein so gewöhnliches Nahrungsmittel, daß das hungrige Kind den Vater darum bittet [15]).

Außer dem Fischfang spielt die Viehzucht in Palästina eine große Rolle: Hirten haben ja auch an der Krippe des Heilandes

---

1) Lk 13, 6 ff. Vgl. Mt 21, 19 ff.
2) Mt 7, 16 ff; vgl. 3, 10; 12, 33. 3) Mt 24, 32 f.
4) Vgl. auch die Worte von Flavius Josephus oben S. 60 f.
5) Lk 10, 34. 6) Mt 25, 3. Vgl. Lk 12, 35. 7) Lk 16, 5.
8) Mt 13, 31 f. Vgl. oben S. 61. 9) Mt 6, 28 f.
10) Mt 5, 15; 25 2; Jo 3, 19 f; 8, 12; 12, 35 f.
11) Mt 25, 30; Jo 3, 19; 8, 12; 12, 35.
12) P. Keppler, Wanderfahrten und Wallfahrten im Orient [6], Freiburg 1909, 389. 13) Vgl. oben S. 38. 14) Mt 13, 47 ff.
15) Mt 7, 10.

gestanden [1]). Der besorgte Hirt führt seine Herde dorthin, wo sie gute Weide findet, er geht dem Schafe nach, das sich in den Schluchten der felsigen Einöde verloren hat, das Verhältnis zwischen Hirt und Herde ist überhaupt ein so vertrauliches, daß der Hirt jedem einzelnen Schaf einen Namen gibt, daß er das verirrte Tier auf seinen Schultern zur Herde zurückträgt, daß die Herde dem Hirten unbedingt nachfolgt [2]).

So sehen wir also die Fische im Wasser und die Herden auf der Weide sich tummeln. Wir beobachten aber auch die frei und unbekümmert herumfliegenden Vögel des Himmels [3]); die Sperlinge stürzen sich auf die Körner, die sie bei der Aussaat erhaschen können [4]); in den Zweigen der Senfstaude bauen die Vögel ihr Nest [5]). Die Henne ist wie eine gute Mutter für ihre Küchlein besorgt [6]). Dagegen ist der Wolf ein beutegieriges Raubtier [7]). Und wo ein Kadaver liegt, da stürzen die großen Raubvögel sich lüstern darauf [8]). Harmlos sind die Hunde, denen an der Tafel Brocken zugeworfen werden [9]); lästig werden sie, wenn sie auf der Straße armselige Menschen quälen [10]), und verachtet sind sie wie die Schweine [11]). Widerwärtig sind der Skorpion [12]) und die Schlange [13]). Arglos wie das Schaf ist die Taube [14]).

Das Menschenleben seiner Zeit beobachtet der Heiland überall, nicht nur dort, wo es mit der Natur unmittelbar in Verbindung steht: auf der Straße und im Hause, in den täglichen Geschäften, in den sozialen, politischen, religiösen Beziehungen. Auf der Straße sieht er die Kinder spielen und sich zanken [15]); Blinde, die sich gegenseitig führen, gehen langsam vorüber [16]); arbeitskräftige Männer stehen nichtstuend herum [17]); unglückliche Arme liegen vor den Haustüren der Wohlhabenden [18]); der Bettler ist keine unbekannte Figur [19]). Auf einsamen Wegen treiben Räuber ihr dunkeles Handwerk [20]). Auch mit dem Hause des einfachen Mannes werden wir bekannt gemacht: Es besteht nur aus einem Raume, in dem mangelhafte Beleuchtung herrscht, in dem es auch nicht immer sehr sauber aussieht: fällt eine Münze zur Erde, so muß der Boden erst gesäubert und dazu eine Lampe angezündet werden [21]). Die primitive Lagerstatt erlaubt nicht, daß der Vater in der Nacht sich erheben kann, ohne die Familie zu stören [22]). Im Hause des Reichen sieht es natürlich

1) Lk 2, 8 ff. 2) Lk 15, 3 ff; Jo 10, 1 ff. Vgl. oben S. 61 f.
3) Mt 6, 26. 4) Mt 13, 4.
5) Mt 13, 32. 6) Mt 23, 37. 7) Jo 10, 12; vgl. Mt 10, 16.
8) Mt 24, 28. 9) Mt 15, 26 f. 10) Lk 16, 21.
11) Mt 7, 6. 12) Lk 11, 11. 13) Mt 7, 10; vgl. 10, 16.
14) Mt 10, 16. 15) Mt 11, 16 ff. 16) Mt 15, 14.
17) Mt 20, 1 ff. 18) Lk 16, 20 f. 19) Lk 16, 3.
20) Lk 10, 30. 21) Lk 15, 8 ff. Vgl. Mt 5, 15. 22) Lk 11, 7.

anders aus: wer kostbare Kleider trägt und üppige Gastmähler veranstaltet, wohnt auch in geräumigen Palästen [1]). Kehrt er abends heim, so wartet die Dienerschaft mit brennender Leuchte seiner, um ihn zur Ruhe zu führen [2]). Es kann aber auch sein, daß ein Dieb inzwischen dem Hause einen heimlichen Besuch abgestattet hat [3]).

In einem geordneten Hauswesen wird darauf geachtet, daß die Kleider der Familienmitglieder nicht zerrissen sind; ist es nötig, so werden sie verständig geflickt [4]). Ein guter Hausvater sorgt dafür, daß die Vorratskammer gefüllt ist und daß Altes und Neues daraus zweckentsprechend verteilt wird [5]). Er gibt den Kindern die nötige Speise [6]), aber auch der Knecht erhält, wenn er die Arbeit getan und den Herrn bedient hat, seine Nahrung [7]). Der nötige Abstand zwischen Herr und Knecht wird gewahrt [8]). Ja, wenn der Knecht sich Nachlässigkeiten und Ungerechtigkeiten zuschulden kommen läßt, wird er hart bestraft [9]); und wenn er auch eine selbständige Verwalterstelle einnimmt [10]) oder wenn er Pächter ist [11]), die Strafe, zum mindesten der Verlust der Stelle, bleibt nicht aus.

Die Frau hat im Hause das Brot zu backen und den Teig dafür einzurühren [12]); auch die Herstellung des Mehles auf der Handmühle war ihre Sorge [13]). Wenn sie in ärmlichen Verhältnissen lebt, ist ihr der Verlust einer einzigen Münze von der kleinen Aussteuer schon schmerzlich, und sie ruht nicht, bis das Verlorene wieder gefunden ist [14]). Im übrigen ist sie die Mutter der Kinder und erträgt die Schmerzen der Geburt im Hinblick auf die Freude, ein Kind zur Welt zu bringen [15]).

Die sozialen Gegensätze und Unterschiede treten in Palästina deutlich hervor: Arme und Reiche gibt es in mannigfaltigen Abstufungen. Die Reichen erliegen leicht den sittlichen Gefahren des Reichtums, zumal ihr Besitz oft ein „Mammon der Ungerechtigkeit" ist [16]). Wie hart und lieblos auf der einen, wie leichtsinnig und verschwenderisch auf der andern Seite ist der reiche Prasser! [17]) Wie selbstgefällig und irdisch gesinnt der reiche Tor! [18]) Auch gegen den freundlichen Gastgeber kann der Besitz anmaßend machen [19]). Dagegen ist der Vater des verlorenen Sohnes ein wohlhabender Mann, der seinen rechtlichen, liebevollen Sinn nicht eingebüßt hat [20]). Und ebenso beweist der Reiche im Gleichnis von den Talenten seine

---

1) Lk 16, 19 f. 2) Lk 12, 35 ff. 3) Mt 24, 43. Vgl. 12, 29.
4) Mt 9, 16. 5) Mt 13, 52. 6) Mt 7, 9. 7) Lk 17, 8.
8) Mt 10, 24; vgl. Jo 13, 16; 15, 20.
9) Mt 24, 51; 25, 26 ff. 10) Lk 16, 1 ff.
11) Mt 21, 33 ff. 12) Mt 13, 33.
13) Mt 24, 41. 14) Lk 15, 8 ff. 15) Jo 16, 21.
16) Lk 16, 9. Vgl. 6, 24. 17) Lk 16, 19 ff. 18) Lk 12, 16 ff.
19) Lk 14, 18; Mt 22, 5. 20) Lk 15, 11 ff.

Gerechtigkeit und sein Wohlwollen [1]), der reiche Fürst [2]) seine Großmut und Uneigennützigkeit.

Wo Wohlhabenheit herrscht, tritt das Wirtschaftsleben in seiner Ausgestaltung hervor. Wir sehen den Kaufmann, der Perlen sucht und alles dranzusetzen weiß, um eine besonders wertvolle Perle zu gewinnen [3]). Wir hören von den verschiedenen Geldsorten: Drachme [4]), Denar [5]), Mine [6]), Talent [7]). Wir lernen neben den Knechten des Hauses [8]) freie Arbeiter kennen [9]); auch die Söhne des Hauses müssen auf dem Felde und im Weinberge tätig sein [10]). Anderseits verpachtet man auch das Besitztum [11]) oder überläßt es Verwaltern mit größerer oder geringerer Selbständigkeit [12]). Damit hängt die Vereinbarung und Auszahlung des Lohnes zusammen [13]), die Einziehung des Pachtzinses [14]), die Anhäufung von Schulden [15]) und Unterzeichnung von Schuldscheinen, die Schuldhaft [16]), Anlegung des Geldes zum Zinstragen [17]), das Steuerzahlen [18]). Sind Streitigkeiten nicht gütlich zu schlichten, so muß der Richter eingreifen, und er tut es schließlich, auch wenn sein Gerechtigkeitsgefühl nicht sehr weit entwickelt ist [19]). Wenn möglich, empfiehlt es sich aber, vor der Gerichtsverhandlung sich mit dem Prozeßgegner zu versöhnen [20]).

Sorgt der Richter für Aufrechterhaltung der bürgerlichen Ordnung, so hat der Arzt es mit dem körperlichen Wohlbefinden zu tun. Man verlangt von ihm, daß er sich der Kranken annimmt [21]), daß er aber auch am eigenen Leibe seine Kunst erprobt hat [22]). Doch sind auch volkstümliche Heilmittel bekannt [23]).

Den Gegensatz zu Krankheit und Armut bilden fröhliche Feste und Hochzeitsfeiern. Freilich kann ein wohlwollender Hausherr auch einmal die Armen zum Festmahle einladen [24]), zumal dann, wenn andere Gäste abgesagt haben [25]). Im übrigen wird aber streng auf die Rangordnung bei Tisch geachtet [26]). Und es entwickelt sich ein fröhliches Schmausen, das durch Flötenspiel angeregt wird [27]). An Fastenstimmung denkt dabei niemand, am wenigsten dann, wenn es sich um eine Hochzeitsfeier handelt [28]). Wie festlich es bei einer solchen Feier zugeht, zeigt schon der Hochzeitszug der Jung-

---

1) Mt 25, 14 ff. 2) Mt 18, 27. 3) Mt 13, 45 f. 4) Lk 15, 8.
5) Mt 20, 2. 9; 18, 28. 6) Lk 19, 13. 7) Mt 25, 15; 18, 24.
8) Vgl. oben S. 68. 9) Mt 20, 1 ff; 9, 37 f.
10) Mt 21, 28 ff; Lk 15, 25. 11) Mt 21, 33 ff.
12) Lk 16, 1 ff; Mt 25, 14 ff; 20, 8. 13) Mt 20, 1 ff.
14) Mt 21, 33 ff. 15) Lk 16, 5 ff; vgl. 7, 41 ff.
16) Mt 18, 30. Vgl. oben S. 62. 17) Mt 25, 27; Lk 19, 23.
18) Mt 17, 23 ff. 19) Lk 18, 1 f. 20) Mt 5, 25 f.
21) Mt 9, 12. 22) Lk 4, 23. 23) Lk 10, 34.
24) Lk 14, 12 f. 25) Lk 14, 21 ff. Vgl. Mt 22, 9 f. 26) Lk 14, 7 ff.
27) Lk 15, 24 f. 28) Mt 9, 14 f. Vgl. Lk 14, 20.

frauen mit brennenden Lampen [1]). Von einem Freudenmahle ausgeschlossen zu werden, ist schmerzliche Strafe [2]); noch beschämender aber, aus dem Festsaale selbst beseitigt zu werden [3]). Und das noch dazu im königlichen Hause!

In den Königspalast werden wir mehrere Male versetzt: Der König veranstaltet ein Gastmahl bei der Hochzeit seines Sohnes [4]). Er verlangt Rechenschaft von seinen Dienern und Beamten [5]), denen er mit Wohlwollen gegenübertritt, deren niedrige Gesinnung er aber auch streng zu strafen weiß. Eine andre Stellung wie die Untertanen nehmen die Kinder im königlichen Hause ein: sie sind frei von allen Abgaben [6]). Die politischen Verhältnisse der damaligen Zeit brachten es mit sich, daß unter Umständen ein Fürst zum Kaiser in Rom ziehen mußte, um die Herrschaft sich von ihm bestätigen zu lassen [7]). Ein solcher Herrschaftsantritt rief natürlich allerhand Intrigen hervor. Hatten sie keinen Erfolg, so wurden ihre Urheber grausam getötet [8]). Auch sonst können böswillige Untertanen sogar durch Heeresmacht gestraft werden [9]). Der Fürst sorgt eben dafür, daß in seinem Reiche ein einziger, einheitlicher Wille maßgebend ist; sonst kann das Reich nicht bestehen [10]). Droht ein Feind von außen, so gilt es wohl zu überlegen, ob die eigenen Streitkräfte den feindlichen Heeren gewachsen sind. Ist das nicht sicher zu bejahen, so fragt es sich, ob nicht lieber mit dem Feinde verhandelt wird [11]).

Jesus selbst hatte in seinem messianischen Wirken vor allem gegen die Pharisäer anzukämpfen. Oft sind scharfe Worte gegen sie gefallen [12]). Auch in den Gleichnissen spiegelt sich ihre äußerliche und heuchlerische Auffassung des religiös-sittlichen Lebens wieder. Während der wahre sittliche Wert des Menschen in dessen Innerem liegt, ist für sie levitische Reinheit die Hauptsache [13]). Das selbstgefällige Gebet im Tempel ist der Typus pharisäischer Auffassung [14]). Demgegenüber zeigt der Zöllner in seinem Gebete die demütige Gesinnung [15]), wie sie diese verachtete Menschengruppe, ebenso wie die Huren [16]), für die Predigt des Heilandes empfänglich

---

1) Mt 25, 1 ff. Vgl. oben S. 62.
2) Lk 13, 25 ff; Mt 25, 11 f. 3) Mt 22, 11 ff.
4) Mt 22, 1 ff. 5) Mt 18, 23 ff. 6) Mt 17, 24 f.
7) Lk 19, 12. 8) Lk 19, 27. 9) Mt 22, 7.
10) Mt 12, 25.
11) Lk 14, 31 f. Weinel (Die Bildersprache Jesu 73) sagt mit Recht: „Was Jesus vom Königshofe und vom Kriegführen weiß, reicht doch nicht über die Vorstellungen hinaus, die sich jedermann im Volke davon macht." Das ist aber gerade insofern beachtenswert, als Jesus auch bei diesen Bildern aus einer höheren Schicht im Rahmen des Anschauungskreises des Volkes bleibt. 12) Vgl. besonders Mt 23. 13) Mt 15, 11. 20.
14) Lk 18, 11 f. 15) Lk 18, 13. 16) Vgl. Mt 21, 31; Lk 15, 30.

machte. Auch der halbheidnische Samariter, dessen Volk mit den Israeliten in tiefer Feindschaft lebte, beweist eine edle, menschenfreundliche Gesinnung, während die Vertreter der jüdischen Hierarchie, Priester und Levit, ihrem eigenen unglücklichen Volksgenossen nicht helfen [1]).

So umfaßt der Bilderschatz der Gleichnisse Jesu in außerordentlich reicher Mannigfaltigkeit Natur und Leben. Trotz dieser Mannigfaltigkeit aber findet sich nie geistlose Wiederholung des Gedankens; ja es werden oft ähnliche Bilder in eigenartiger Form selbständig mit großer Kunst durchgeführt [2]). Und trotz der Verwertung der unscheinbarsten Vorgänge ist das Bild doch niemals trivial oder künstlich gesucht. Ja gerade darin zeigt sich das künstlerische Empfinden in hohem Maße, daß für jede Wahrheit das treffende Bild gefunden wird: Die Tätigkeit des Säemanns — das Ausstreuen des Wortes Gottes; das Wachstum der Saat — das Heranreifen der geistlichen Frucht; das Unkraut auf dem Acker und die Arbeit des Feindes — das Böse im Gottesreiche und die Bemühungen des Teufels; Senfkorn und Sauerteig — äußeres und inneres Wachstum des Gottesreiches [3]); Perle und Schatz — das hohe Gut des Gottesreiches, für das der Mensch alles hinzugeben bereit sein muß; Fischfang — Missionsarbeit; Hirtentätigkeit — Seelsorge; Verhältnis des Knechtes zum Herrn, zum König, und die daraus sich ergebenden Pflichten — Stellung des Menschen gegenüber Gott; das bittende Kind, der bittende Freund, die bittende Witwe — unwiderstehliche Kraft des Gebetes; Besorgtheit für den verlorenen Gegenstand (Drachme), das verlorene Tier (Schaf), den verlorenen Sohn — Gottes liebevolle Gesinnung für den Sünder. Und so ließe sich die Treffsicherheit des Vergleiches an zahlreichen Beispielen anschaulich machen. Jesus verwertet wohl das Alltägliche, das allgemein Bekannte, aber eben weil das Volk die Bilder kennt und weil sie mit dichterischem Geiste genährt sind, darum sind sie ihrer packenden Wirkung sicher.

Und das um so mehr, als mit feinem psychologischen Verständnis auch scheinbare Kleinigkeiten abgewogen und in Rechnung gezogen sind. Es ist nicht zufällig, daß gerade der Feigenbaum genannt ist, um an ihm die Wiederkehr des Lebens im Frühjahre anzuzeigen [4]); „denn die sonst auch überall wachsenden Oliven und Steineichen und Johannesbrotbäume verlieren ihr Laub im Winter nicht, während der Feigenbaum in dieser Jahreszeit seine kahlen, weißgrauen Äste in die Luft streckt“ [5]). So scheint er tot zu sein,

[1]) Lk 10, 30 ff.
[2]) Vgl. oben S. 50 f, und Meschler, Lehr- und Redeweisheit unseres Herrn 89 ff. [3]) Vgl. das Wort von Leipoldt oben S. 37 A. 3.
[4]) Mt 24, 32 f. [5]) Fonck, Die Parabeln des Herrn 456.

und wenn der Lebenssaft den Zweigen im Frühjahr wieder eine frischere Farbe verleiht und die Knospen zu sprossen beginnen, dann fällt dieser Vorgang sofort in die Augen. Der Herr des Weinberges [1]) kommt mit den Arbeitern, die er am frühen Morgen dingt, um einen Denar überein — der übliche Tagelohn in damaliger Zeit. Die später gefundenen Arbeiter, die also nicht mehr den ganzen Tag über ihre Arbeit leisten, erhalten die Zusicherung, sie würden empfangen, was angemessen ist. Und bei den zuletzt eintretenden Arbeitern wird vom Lohn überhaupt nicht mehr gesprochen, weil sie bei der kurzen Arbeitszeit höchstens auf einen ganz geringen Lohn Anspruch haben, also, wenn keine bestimmte Abmachung vorliegt, von der Großmut des Herrn nur ihren Vorteil erwarten können. Ein gewisses, auf Blutsverwandtschaft beruhendes Gefühl der Zusammengehörigkeit regt sich beim reichen Prasser auch am Orte der Qual [2]); und so bietet dieser natürliche Zug die Möglichkeit, die wichtige Lehre des zweiten Teiles im Gleichnis hinzuzufügen. Besonders fein sind die psychologischen Möglichkeiten im Gleichnis vom verlorenen Sohne abgewogen. Das gilt bis zu der Erwägung, daß der Knecht nach seinem Gedankenkreise die Freude des Vaters darauf zurückführt, der Sohn sei „gesund" zurückgekehrt, während der Vater selbst sie viel tiefer faßt: er war tot und ist lebendig geworden, er war verloren und ward wieder gefunden [3]). Ebenso ist es bezeichnend, daß der liebelose ältere Sohn zum Vater von „deinem Sohne" redet, während der liebevolle Vater den Wiedergefundenen „dein Bruder" nennt [4]).

Um die Charaktere recht plastisch herauszuarbeiten, verwendet Jesus häufig den Dialog. Den Evangelisten ist diese Eigentümlichkeit offenbar aufgefallen, vor allem ist Lukas sich bewußt, „daß die Lebendigkeit, das gewisse dramatische Element, das einzelnen Parabeln eigen ist, auf ihrem dialogischen Charakter beruht, und ist bemüht, diesen Charakter so viel als möglich zu erhalten" [5]). So läßt das Zwiegespräch des Vaters mit dem älteren Sohne dessen Gesinnung besonders deutlich hervortreten [6]). Die Gleichgültigkeit der geladenen Gäste zeigt sich gerade in ihren ablehnenden Antworten, die bei Lukas 14, 18 ff im einzelnen aufgeführt sind, während Mt 22, 1 ff summarisch berichtet. Die Überraschung und der Unmut der treuen Knechte, als sie den von Unkraut durchsetzten Acker betrachten, spiegelt sich in der Verhandlung mit ihrem Herrn [7]). Im Gleichnis von den Talenten und den Minen ergibt sich das ehrliche Bewußtsein der Pflichterfüllung und die Zufrieden-

[1]) Mt 20, 1 ff. [2]) Lk 16, 27 ff. [3]) Lk 15, 27. 32.
[4]) Lk 15, 30 32. [5]) Frommel, Die Poesie des Evangeliums 68.
[6]) Lk 15, 28 ff. [7]) Mt 13, 27 ff.

heit des Herrn aus den fast gleichlautenden Gesprächen mit dem ersten und dem zweiten Knechte, dagegen die Trägheit und Anmaßung sowie die gerechte Entrüstung des Herrn aus dem dritten Dialoge, in dem die Worte des trägen Knechtes als argumentum ad hominem vom Herrn aufgegriffen werden [1]). Angst und Rücksichtslosigkeit auf der einen, Wohlwollen und Zorn über nichtswürdige Gesinnung auf der andern Seite lehren die Gespräche im Gleichnis vom unbarmherzigen Knechte [2]).

Mit großer Kunst weiß Jesus auch den Monolog zur Stimmungsmalerei heranzuziehen. Gerade hier sind die Gleichnisse des Lukasevangeliums besonders charakteristisch. Man fühlt die ganze Behäbigkeit und blinde Sorglosigkeit des reichen Toren aus seinem Selbstgespräche heraus [3]). Beim Haushalter zeigt sich darin der Leichtsinn [4]), beim Pharisäer die Selbstgerechtigkeit vor Gott [5]), beim Zöllner die Demut [6]). Plastisch sieht man den ungerechten Verwalter dasitzen, wie er über sein Geschick nachgrübelt, wie sich dann die sorgenvollen Falten im Gesichte plötzlich glätten, als der rettende Gedanke kommt [7]). Der verlorene Sohn erscheint beim Selbstgespräch [8]) in seinem ganzen Elend — ein Beleg für das Wort von Dante [9]): Nessun maggior' dolore, che ricordarsi dal tempo felice nella miseria —, dann aber auch bahnt sich darin der Umschwung in seinem Leben an.

Sehr wirkungsvoll ist in zahlreichen Gleichnissen der Kontrast [10]) verwertet: Der jüngere und der ältere Sohn [11]); die klugen und die törichten Jungfrauen [12]); der Pharisäer und der Zöllner [13]); der reiche Mann und der arme Lazarus [14]); der treue und der ungetreue Knecht [15]) u. s. f.

Diese plastische Darstellungskunst wird dadurch unterstützt, daß die Bilder so konkret wie möglich gezeichnet sind. Der Philosoph denkt in abstrakten, allgemeinen Begriffen, der Lehrer des Volkes — vor allem im Orient — und der Dichter spricht in konkreten, anschaulichen Bildern. Er weist nicht im allgemeinen auf die Pflanzen hin, sondern er spricht von den Lilien des Feldes [16]); er nennt das Senfkorn [17]) und den Feigenbaum [18]). Der Sauerteig wird von einem Weibe unter das Mehl getan [19]), und zwar gerade unter drei Maß; ein Weib ist es, das die Drachme verliert [20]).

1) Mt 25, 20 ff; Lk 19, 16 ff. 2) Mt 18, 26. 28 f. 32 f.
3) Lk 12, 18 f. 4) Lk 12, 45. 5) Lk 18, 11 f.
6) Lk 18, 13. 7) Lk 16, 3 f. Vgl. oben S. 63.
8) Lk 15, 17 ff. 9) Inferno V, 121 f.
10) Vgl. B. Weiß, Das Leben Jesu I⁴ (Stuttgart u. Berlin 1902) 478 f. 11) Lk 15, 11 ff. 25 ff. 12) Mt 25, 1 ff. 13) Lk 18, 9 ff.
14) Lk 16, 19 ff. 15) Mt 25, 14 ff. 16) Mt 6, 28.
17) Mt 13, 31. 18) Lk 13, 6; Mt 24, 32. 19) Mt 13, 33.
20) Lk 15, 8.

Die Arbeiter erhalten einen Denar[1]). Die Schuldsumme wird ganz konkret angegeben: 50—500 Denare[2]); 100 Denare—10000 Talente[3]); 100 Bat Öl, das auf die Hälfte vermindert wird; 100 Kor Weizen, wofür im Schuldschein 80 geschrieben wird[4]). Der reiche Prasser hat fünf Brüder[5]); zehn Jungfrauen sind es, die dem Bräutigam entgegengehen[6]). Die eingeladenen Gäste führen mehrere ganz bestimmte Entschuldigungsgründe an[7]); der erfreute Vater zählt im einzelnen auf, wodurch er den zurückgekehrten Sohn ehren will[8]). Gelegentlich wird sogar ein Name (Lazarus) genannt[9]). Und wenn in dem Gleichnis, das ganz genau die Örtlichkeit des Ereignisses, die einzelnen Personen (Priester, Levit, Samariter) kennt, der Unglückliche allgemein als ein „Mensch" bezeichnet wird[10]), so hat das seinen Grund offenbar darin, daß hier die Person einfach nach ihrer rein menschlichen Hülfsbedürftigkeit vorgestellt werden soll.

So konkret und anschaulich nun aber auch die Parabeln erzählt werden und so sehr scheinbar unbedeutende Nebenzüge hineingeflochten sind, die weiter nichts bedeuten, als daß sie die Darstellung beleben, der Heiland geht doch niemals in die Breite oder läßt der Phantasie die Zügel schießen. Überflüssiges Beiwerk wird fortgelassen, Fragen, die die Neugierde stellen könnte, bleiben unbeantwortet. „Homerische Breite" liegt der Kunst des Heilandes fern. Er schildert ja die Gleichnisse überhaupt nicht aus Freude an der künstlerischen Gestaltung, sondern die Kunst dient lehrhaften Zwecken, die höhere übernatürliche Wahrheit wird niemals aus dem Auge gelassen[11]). Durch diese Selbstbeschränkung wird in manchen Fällen der Fluß der Darstellung aufrecht erhalten. Der Herr des Weinberges geht fünfmal aus, um Arbeiter zu dingen; die Lohnzahlung wird aber nur bei der letzten und der ersten Gruppe erzählt[12]). Die zehn Minen werden an zehn Diener verteilt; die Abrechnung erfolgt nur bei dreien[13]). Der ungerechte Verwalter

---

1) Mt 20, 2. 2) Lk 7, 41.
3) Mt 18, 23. 28. 4) Lk 16, 5 ff. 5) Lk 16, 27.
6) Mt 25, 1. 7) Lk 14, 18 ff. 8) Lk 15, 22 f.
9) Lk 16, 20. 10) Lk 10, 30.
11) Vgl. Rinck, Jesus als Charakter[2] 97: „So ist dieser Mann trotz des Reichtums seines Geistes immer in der Einfalt geblieben. Nie hat er mit seinen Gaben und Schätzen geprunkt, nie ließ er seinen Verstand in bloßer Dialektik und Rhetorik schillern, nie seine Phantasie zügellos schweifen und betören, nie sollte sein Gemälde durch Farbenglanz die Blicke von dem großen Gegenstande der Darstellung ablenken . . . Klarheit war sein Streben, Wahrheit sein Ziel, Schönheit eine lächelnde Beigabe zu all dem heiligen Ernst, ein freundliches „Nebenprodukt" und eine nicht zu verachtende Lockung für das menschliche Gemüt."
12) Mt 20, 1 ff. 13) Lk 19, 11 ff.

ruft alle Schuldner des Herrn zusammen; man hört ihn aber nur mit zweien verhandeln [1]).

In andern Fällen könnte man die Erzählung vorzeitig abgebrochen finden: Hat der Herr die Bitte des Gärtners erfüllt, und ist dem unfruchtbaren Feigenbaum [2]) die Gnadenfrist von einem Jahre gewährt worden? Ist der unglückliche Mensch, der unter die Räuber fiel, wieder gesund geworden und hat der Samariter sich bei seiner Rückkehr weiter um ihn gekümmert? [3]) Hat der ältere Sohn sich durch die liebevollen Worte des Vaters beruhigen lassen und hat er den Bruder freundlich begrüßt, oder ist er dem Mahle ferngeblieben? [4]) Solche Fragen bleiben unbeantwortet. Die Phantasie könnte ja wünschen, daß durch Weiterführung die Erzählung abgerundet worden wäre. Allein für die eigentliche Lehre der betreffenden Gleichnisse war es nicht notwendig, ja die Aufmerksamkeit hätte vom Hauptgedanken abgelenkt werden können. So bricht der Heiland die Erzählung in dem Augenblicke ab, wenn sein Zweck erreicht ist. Andere Rücksichten kennt er nicht.

Schließlich ist noch eine Eigentümlichkeit der Gleichnisse Jesu namhaft zu machen; das ist der universale Geist, den sie atmen. Diese Universalität mag auf den ersten Blick befremdlich erscheinen. Denn der Stoff für die Bilder ist aus der umgebenden Welt, also einem zeitgeschichtlich bedingten Milieu entnommen. Auf den, der nicht mehr in jener zufälligen Umgebung lebt, müßten deshalb, so scheint es a priori, die Parabeln fremdartig wirken.

Und gerade das Gegenteil ist der Fall: In allen Jahrhunderten und in allen Gegenden hat der in den Gleichnissen dargebotene Lehrstoff auf die Menschheit einen außerordentlichen Eindruck gemacht. Die Zeiten und der Zeitgeist haben sich geändert, aber jene schlichten Bilder aus dem kleinen Lande Palästina sind stets jung geblieben. Der nächste Grund für diese Tatsache ist leicht einzusehen: „weil zu aller Zeit die Menschen den Acker bestellen, Diener halten, Wein bauen, Krieg führen, Recht suchen, beten, Barmherzigkeit üben, spielen, Feste feiern und eigensinnig sein werden; weil, so lange die Erde steht, der Feigenbaum knospet und Unkraut aufgeht mitten unter dem Getreide und die Senfstaude wächst und Sauerteig zum Mehl gemischt wird und Geier auf Aas gefräßig herniederstürzen“ [5]). Aber es ist doch noch etwas hinzuzufügen: Auch dann, wenn die zeitgeschichtlich bedingte Eigenart im Bilde deutlich hervortritt, sie wirkt niemals fremdartig, weil eben das Bild von einem künstlerisch und universal gestimmten Geiste gemeistert wird.

---

1) Lk 16, 5 ff. 2) Lk 13, 6 ff.
3) Lk 10, 30 ff. 4) Lk 15, 25 ff.
5) Jülicher, Die Gleichnisreden Jesu I 159. Vgl. J. Schäfer in: Der Katholik 1901, II, 123.

Das Allgemeingültige steht überall im Vordergrunde, und die erhabene Lehrweisheit gibt dem Ganzen, wie schon hervorgehoben [1]), eine weihevolle Stimmung, die auf jeden empfänglichen Hörer oder Leser einen mächtigen Reiz ausübt. Die Parabeln sind in palästinensischer Erde wurzelnde Kunstwerke, ihr universaler, übernatürlicher Geist macht sie allen Zeiten und Völkern verständlich und wertvoll.

Nun sollte man meinen, daß diese Kunstwerke mit ihrer Gedankenfülle die bildende religiöse Kunst der späteren Zeit mächtig angeregt und ihr zum Vorwurf für bildliche Darstellung gedient hätten. Allein man muß hier doch recht vorsichtig urteilen. Die meisten Gleichnisse enthalten in ihrem Bilde einen alltäglichen, einfachen Vorgang, der an sich kein besonderes Interesse erregt, sondern nur in der treffenden Beziehung auf die höhere Wahrheit wirksam ist. Oder aber es liegt eine fortschreitende Handlung vor, bei der nicht ein einzelner Moment den charakteristischen Höhepunkt des Gedankens ausdrückt, bei der vielmehr die einzelnen Stadien für die Lehre gleichmäßig wichtig sind. Soll in diesen Fällen das Gleichnis bildlich dargestellt werden, so ergeben sich sofort Schwierigkeiten. Beim Gleichnis vom Sauerteige würde man z. B. ein Genrebild aus der Backstube finden, in dem nur die Unterschrift auf das Gleichnis hinwiese. Und das um so mehr, als der eigentlich charakteristische Gedanke, nämlich die Durchsäuerung der Teigmasse, sich der bildlichen Darstellung vollständig entzieht [2]). Im Gleichnis vom Säemann kommt es darauf an, daß der ausgestreute Same vierfach verschiedenen Ackergrund findet und dementsprechend in sechsfach verschiedener Weise wächst. Wie soll das aber ein Gemälde veranschaulichen? Es kann doch immer nur irgendeine Phase aus dem Bilde dargestellt werden, und dann wird das Bild wie eine profane Ackerlandschaft wirken oder etwa an die symbolische Bedeutung der Säemannstätigkeit erinnern [3]). Aber das genügt nicht, um den Gedanken des Gleichnisses verständlich zu machen.

Nur solchen Gleichnissen, in denen Personen mit eigentümlich

---

[1]) Vgl. oben S. 59.

[2]) Im allgemeinen ist das Urteil von Heinrici (Realencyklopädie für protest. Theologie und Kirche VI 696) nicht unrichtig: „Die Versuche, Parabeln zu malen, zeigen, daß dies ihrem Wesen widerstrebt. Das Gemälde wird zu einem Genrebild, das nicht für sich spricht; es kann nur einen Zug aus dem Ganzen festhalten. Daß es eine Parabel darstellen soll, muß erst der Katalog lehren."

[3]) Wenn in der Aula der Kieler Universität eine holsteinische Landschaft und darauf im Vordergrunde ein Säemann bei der Arbeit sich findet (Leipoldt, Vom Jesusbilde der Gegenwart 1), so hat der Maler Mt 13, 8 wohl hauptsächlich aus dem Grunde daruntergesetzt, um dem Beschauer den allegorischen Gedanken nahezulegen.

ausgeprägtem Charakter auftreten und in charakteristischer Weise handeln, wird der Maler in künstlerischem Nachempfinden Ausdruck verleihen können. Das gilt besonders von den Gleichnissen vom verlorenen Sohne, vom barmherzigen Samariter, vom Pharisäer und Zöllner. Tatsächlich sind diese Gleichnisse von jeher durch den Künstler mit Vorliebe berücksichtigt worden. Es ist nicht zufällig, daß in der von Joseph Bernhart besorgten Zusammenstellung von 20 Gleichnisbildern nicht weniger als vier Darstellungen des verlorenen Sohnes sich finden [1]). Wenn in der altchristlichen Kunst der gute Hirt eine der beliebtesten Darstellungen war [2]), so liegt das an der wertvollen und sinnigen allegorischen Beziehung auf den Heiland. Erwägungen rein künstlerischer Natur werden hier kaum maßgebend gewesen sein, wenn auch das dem Abendländer auffallende Verfahren, ein Schaf auf die Schultern zu legen [3]), als charakteristisches Merkmal mit Vorliebe aufgegriffen wurde. Die Darstellung des Gleichnisses von den klugen und törichten Jungfrauen in der Katakombenkunst [4]) ist etwa in dem Sinne zu verstehen, wie die Väter aus einzelnen Zügen der Parabeln praktische Anwendungen gezogen haben, also im Sinne jener Grabinschrift aus Gallien, worin Eusebia, eine „sacra Deo puella", gepriesen wird, „cuius probabilis vita instar sapientium puellarum sponsum emeruit habere Christum" [5]).

In neuerer Zeit ist vor allem die Darstellung der Gleichnisse durch den protestantischen Maler Eugène Burnand aus der französischen Schweiz in weiten Kreisen bekannt geworden. Die große französische Prachtausgabe [6]) seiner Werke, die 1908 in der Galerie von Schulte in Berlin im Original zu sehen waren, ist von einem katholischen und einem protestantischen Gelehrten bevorwortet; und ebenso ist eine kleinere katholische [7]) und protestantische [8]) deutsche

[1]) Ars sacra II: Gleichnisse des Herrn, Kempten und München 1909. In der Vorrede findet sich der Satz: „Von wenigen abgesehen, sind die Gleichnisse von der bildenden Kunst überraschend selten behandelt worden. Einen inneren Grund für diese Tatsache wage ich nicht anzugeben." Zu dem Bilde des verlorenen Sohnes von Hans Thoma bemerkt Kaufmann (Kölnische Volkszeitung Nr. 127 vom 13. Februar 1916): Thoma zeige hier, „wie man biblische Stoffe behandeln soll, ein zartes, feines Ding."

[2]) Vgl. die ausführlichen Mitteilungen bei Fonck, Die Parabeln des Herrn 875—887. [3]) Vgl. oben S. 61 f.

[4]) Vgl. C. M. Kaufmann, Handbuch der christlichen Archäologie [2], Paderborn 1913, 363 f. [5]) Fonck, a. a. O. 595.

[6]) Les paraboles illustrées, Paris 1908 (150 fr.).

[7]) Die Gleichnisse Jesu Christi, illustriert von Eugène Burnand, herausgegeben von Dr. H. Schmidtkunz, Vorrede von J. Rohr, Stuttgart (Verlag für Volkskunst) 1913 (15 Mk.).

[8]) Die Gleichnisse Jesu, illustriert von Eugène Burnand, mit Vorwort von Pfarrer Dr. theol. David Koch, Stuttgart (Verlag für Volkskunst) 1910, [2] 1911 (15 Mk.).

Ausgabe erschienen. Über den Wert oder Unwert dieser Bilder von Burnand hat sich eine Debatte entsponnen, die zu ganz verschiedenen Urteilen geführt hat [1]). Zweifellos scheint mir zu sein, daß die Bilder von außerordentlicher künstlerischer Schönheit sind, daß ihre Komposition in den meisten Fällen den Beschauer gefangen nimmt und daß ausdrucksvolle typische Gestalten ästhetisch vollauf befriedigen. Eine andere Frage besteht aber darin, ob das Wesen der Gleichnisse Jesu richtig getroffen ist [2]). Und da wird Spitta mit seiner Kritik [3]) im Großen und Ganzen wohl Recht behalten, daß diese Frage zu verneinen ist. Die Gründe liegen nicht in dem

---

[1]) D. Koch hat im Vorwort seiner Ausgabe die Bilder gepriesen, später in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart III (Tübingen 1912) 1894 ff verteidigt. „Der Gral" (IX [1914 15] 187) meint, daß es B. „oft in hohem Maße gelungen ist, den tiefen Ideengehalt der Gleichnisse des Herrn mit wahrhaft künstlerischen Ausdrucksmitteln zu verwirklichen." Pfarrer Hering erzählt (Monatsschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst XVI [1911] 78), daß die Bilder bei gottesdienstlichen Feiern in Lichtbildern vorgeführt wurden und daß sie „durchaus berechtigte Bewunderung gefunden haben." Demgegenüber hat Fr. Spitta (Eugène Burnand als Erklärer der Gleichnisse Jesu, Straßburg 1911; und in: Monatsschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst XVI [1911] 142—143. 174—179) die Bilder scharf kritisiert und die Möglichkeit bestritten, durch sie ein tieferes Verständnis der Gleichnisse zu erhalten. Im Anschluß an seinen Aufsatz druckt er S. 179 einen Brief von E. v. Gebhardt ab, worin es heißt: „Ich halte die Gleichnisse überhaupt nicht für Gegenstände, die darzustellen sind (mit ganz wenigen Ausnahmen). Wie Sie ganz richtig sagen, sind sie vom Herrn erzählt als Beispiele aus dem Alltagsleben, an die er dann seine Betrachtungen knüpft. Die Vorgänge haben aber an sich nicht das Mindeste von Erbaulichem, nur die Anwendung ist erbaulich."

[2]) Sehr zweifelhafter Natur ist jedenfalls die verteidigende Bemerkung von D. Koch, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart III 1895: „Es gibt wohl eine Wissenschaft, die den Sinn der Gleichnisse festzustellen sucht, die aber nicht zu allgemein feststehenden Sätzen über die Bedeutung jeder einzelnen Parabel Christi geführt hat." Bei einzelnen Gleichnissen kann man im Zweifel sein, aber bei den weitaus meisten steht der Grundgedanke zum mindesten fest. Selbst auf die kritischen Bedenken von Jülicher u. a. wird sich Koch niemals berufen können. Geradezu unrichtig ist trotz der einschränkenden Schlußbemerkung der weitere Satz: „Es kann Burnand auch kaum nachgewiesen werden, daß er den wesentlichen Gedanken des Gleichnisses oder einen sowohl künstlerisch als religiös-ethisch ‚fruchtbaren' Moment nicht zur Darstellung gebracht habe, soweit das überhaupt in den Grenzen der künstlerischen Schöpfergesetze liegt." Vielleicht am deutlichsten zeigt sich die exegetische Unrichtigkeit in der Darstellung der Worte: „Ich gebe den Zehnten von allem, was ich erwerbe" aus dem Gleichnis vom Pharisäer und Zöllner (Lk 18, 12): Ein prächtig gezeichneter vornehmer Mann verteilt Almosen. Dabei ist der Begriff des Zehnten merkwürdig veranschaulicht, vor allem aber muß man aus der Darstellung eine Verherrlichung des Almosengebens entnehmen, während der Heiland doch umgekehrt die Selbstgerechtigkeit des Pharisäers geißeln will.

[3]) Vgl. oben A. 1.

künstlerischen Können des Meisters, sondern in der schon geschilderten Natur der Sache. Es ist auch bezeichnend, daß R. Burckhardt in seiner lobenden Anzeige [1]) als Probe gerade zwei Darstellungen des verlorenen Sohnes bringt. Ich habe die gleiche Empfindung wie Leipoldt [2]), daß es Burnand „vor allem darum zu tun war, die Schönheit der Worte Jesu, ihre Anschaulichkeit, ihren engen Zusammenhang mit dem Leben herauszustellen." So kann man an diesen Bildern seine Freude haben, wenn man sie von dem angegebenen Gesichtspunkte aus betrachtet, wenn man sich begnügt, einzelne Momentbilder aus den Gleichnissen Jesu von einem echten Künstler dargestellt zu sehen, und wenn man nicht den Anspruch erhebt, durch das Bild dem Gleichnis in seinem Wesen nahegebracht zu werden.

Es sei noch erwähnt, daß auch der „Meistersänger der Bibel in der Weltliteratur", Don Pedro Calderon († 1681) dem Gleichnisse sein besonderes Interesse geschenkt hat. Für seine Autos sacramentales wählte er aus den Evangelien nicht etwa geschichtliche Vorgänge aus dem Leben Jesu, sondern vor allem parabolische Stoffe. Gewiß wird man das so erklären, daß „der mystische und mysteriensuchende Calderon gerade der allegorischen und symbolischen Art der Parabeln je länger je stärker gegen Ende seines Lebens sich wahlverwandt" zeigte, und daß seine Phantasie hier freie Bahn hatte, „um die geheimnisvollen Kreise um den Kerngedanken einer Parabel weiter und immer noch weiter zu ziehen" [3]). Vielleicht kann man aber noch hinzufügen, daß den Genius des spanischen Dichters fast instinktiv die dichterische Schönheit der Gleichnisse angezogen hat, und daß es ihm darum gelang, aus ihnen mit soviel Liebe die geistvollen eucharistischen Festspiele zu schaffen [4]).

§ 5. Der Zweck der Gleichnisse [5]).

Nach dem, was wir über die Natur der Gleichnisse und ihre Erklärung gesagt haben, scheint ihre Zweckbestimmung sich fast von

---

[1]) Monatsschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst XIV (1909) 82—85.

[2]) Vom Jesusbilde der Gegenwart 59.

[3]) M. v. Faulhaber, Calderon der Meistersänger der Bibel in der Weltliteratur, abgedruckt in: Zeitfragen und Zeitaufgaben, Freiburg i. B. 1915, 54—87. Vgl. S. 63.

[4]) Einen Höhepunkt bildet die geistvolle und gedankentiefe Dramatisierung des Gleichnisses von den bösen Winzern (Mt 21, 33 ff) in dem Auto: Der Weinberg des Herrn. Übersetzt von F. Lorinser, Don Pedro Calderon's de la Barca geistliche Festspiele IX (Breslau 1867) 279—390.

[5]) Über die Frage ist in letzter Zeit viel geschrieben worden, besonders von französischen Exegeten. Vgl. A. Durand, Pourquoi Jésus-Christ a parlé

selbst zu ergeben: Sie sollen dazu dienen, die höheren, übernatürlichen Wahrheiten dem menschlichen Verstande und Gemüte näherzubringen, in pädagogisch feiner Art, die vom bekannten, sinnlichen Bilde ausgeht und von da zum Verständnis des abstrakten Gedankens führt und gleichzeitig das Interesse an der Sache rege erhält [1]). Diese Zweckbestimmung wird noch bestätigt, wenn man viele von den Gleichnissen selbst betrachtet, wenn man z. B. im Verhalten des Vaters zum verlorenen Sohne die göttliche Liebe zum Sünder offen zutagetreten sieht oder am Beispiel des barmherzigen Samariters die überaus feine Pointe mit den klar verständlichen Worten ausgedrückt findet: Gehe hin und tue desgleichen [2]).

Allein man wird sofort stutzig, wenn man beobachtet, wie die Jünger selbst einmal überzeugt sind, die tiefsten Gedanken eines Gleichnisses nicht verstanden zu haben, wie sie darum den Meister um Belehrung bitten und wie er ihnen im vertrauten Kreise, abseits von der Volksmenge, das Gleichnis vom Säemann und vom Unkraut unter dem Weizen erklärt (Mt 13, 18 ff; Mk 4, 13 ff; Lk 8, 11 ff). Darnach sollen die Gleichnisse doch nicht nur das Verständnis der höheren Wahrheit unmittelbar erleichtern, ja es wird zwischen Jüngerkreis und Volksmenge ein Unterschied gemacht. Dazu kommt noch, daß im Zusammenhang mit der Auslegung des Gleichnisses vom Säemann alle drei Synoptiker einen Ausspruch Jesu über den Zweck der Gleichnisse mitteilen, der diesen Unterschied schroff hervorhebt. Auf das Verständnis dieser Texte, die untereinander wieder einige charakteristische Verschiedenheiten aufweisen, kommt es wesentlich an. Sie lauten folgendermaßen [3]):

---

en paraboles?, in: Études 107 (Paris 1906) 756—771; Lagrange, Le but des paraboles d'après l'évangile selon s. Marc, in: Revue biblique. Nouv. série VII (1910) 5—35; vor allem Buzy, Introduction aux paraboles évangéliques 231—413; F. Prat, Nature et but des paraboles évangéliques, in: Études 135 (1913) 198—213; Mangenot, Les évangiles synoptiques, Paris 1911, 237—252. Vgl. auch Fonck, Die Parabeln des Herrn im Evangelium 19—35.

[1]) F. Prat, Nature et but des paraboles évangéliques 205: Man würde an sich sagen, Jesus rede in Gleichnissen, „parce qu'il est le plus populaire et le plus efficace, le plus apte à instruire les foules en captivant leur attention et en fixant leur souvenirs, le plus digne enfin de celui qui a voulu assumer nos faiblesses, compatir à nos infirmités et condescendre à nos ignorances."

[2]) Vgl. überhaupt die Erörterungen des § 4 oben S. 58 ff.

[3]) Die wichtigsten Verschiedenheiten sind durch Sperrdruck kenntlich gemacht. Der Text ist hier im wesentlichen nach der trefflichen Übersetzung von P. Konstantin Rösch O. M. Cap., Die vier heiligen Evangelien und die Apostelgeschichte, Paderborn 1914 wiedergegeben.

Mt 13, 10–15	Mk 4, 10–12	Lk 8, 9–10
10 Da traten die Jünger hinzu und fragten ihn: Warum redest du in Gleichnissen zu ihnen? 11 Er erwiderte ihnen: Euch ist es vergönnt, die Geheimnisse des Himmelreiches zu verstehen, jenen aber ist es nicht vergönnt. 12 Denn wer schon etwas besitzt, dem wird gegeben werden, so daß er überreich wird. Wer aber nichts hat, dem wird noch das, was er besitzt, genommen werden. 13 Deshalb rede ich zu ihnen in Gleichnissen, weil sie sehen und doch nicht sehen, hören und doch nicht hören und nicht verstehen. 14 So erfüllt sich an ihnen die Weissagung des Isaias, die lautet: Ihr werdet hören, aber nicht verstehen, ihr werdet schauen, aber nicht sehen. 15 Verstockt ist ja das Herz dieses Volkes, seine Ohren sind schwerhörig, und seine Augen hat es geschlossen. Mit den Augen will es nicht sehen, mit den Ohren nicht hören, mit dem Herzen nicht verstehen und sich nicht bekehren, und so kann ich es nicht heilen.	10 Als er allein war, fragte ihn seine Umgebung samt den Zwölfen nach den Gleichnissen. 11 Er erwiderte ihnen: Euch ist das Geheimnis des Reiches Gottes anvertraut; denen die draußen stehen, wird alles in Gleichnissen gelehrt, 12 damit sie schauen und doch nicht sehen, hören und doch nicht verstehen, auf daß sie sich nicht etwa bekehren und Vergebung finden.	9 Seine Jünger fragten ihn, was dieses Gleichnis bedeute. 10 Er erwiderte: Euch ist es vergönnt, die Geheimnisse des Reiches Gottes zu verstehen, den andern werden Gleichnisse gegeben, damit sie sehen und doch nicht sehen, hören und doch nicht verstehen.

Aus diesen Texten ergibt sich zunächst mit Sicherheit, daß die Jünger des Herrn und die weitere Volksmenge in ihrer Beziehung zur Parabelrede unterschiedlich gewürdigt werden. Freilich ist sofort zu bemerken, daß nicht der Gegensatz Apostel – Volksmenge in voller Ausschließlichkeit festgestellt wird, sondern daß es sich um die Anhänger Jesu überhaupt (vgl. Mk 4, 10: „seine Umgebung samt den Zwölfen") im Gegensatz zur Menge handelt. Allein worauf stützt sich dieser Unterschied und welche Folgen zeitigt er?

Wenn man den Wortlaut, besonders bei Markus und Lukas, außerhalb des Zusammenhanges der gesamten Lehre und Wirksamkeit Jesu scharf betont, so ergibt sich eine harte Theorie, wie

sie bereits der hl. Augustinus [1]) aus den Texten herausgelesen hat: Die Volksmenge hat sich durch ihren Unglauben und ihre Gleichgültigkeit der erbarmenden Liebe des Herrn unwürdig gemacht; es hieße jetzt Perlen vor die Säue werfen, wenn ihnen die erhabenen Lehren vom Gottesreich offen und deutlich vorgetragen würden. Darum wird ihnen die Gnade entzogen und eine Lehrweise angewandt, bei der sie nur die äußere Form in Bildern hören, ohne aber imstande zu sein, den eigentlichen Gehalt der Lehre zu erfassen. Letzteres ist vielmehr den gutgesinnten Jüngern vorbehalten, denen die Gleichnisse in ihrer tieferen Bedeutung, abseits von der Volksmenge, erschlossen werden. So ist die Haltung der Menge schuld daran, daß Gott die immer mehr fortschreitende Verdunkelung des Verstandes und die Verstockung Israels durch die Gleichnisrede beabsichtigt.

Der hl. Augustinus hat nun freilich die Schroffheit dieser Auffassung dadurch etwas gemildert, daß er hinzufügte: Schließlich soll die Verstockung die Israeliten doch von ihrem grenzenlosen Elend überzeugen, und so soll dann ein Umschwung zur Buße eintreten. In ihrer ganzen Schroffheit, ohne jeden Anflug von versöhnenden Gedanken, ist dann die Verstockungstheorie von der neueren kritischen Theologie vertreten worden (Jülicher, Loisy, Weinel u. a.), freilich zusammen mit der andern Erwägung, daß Jesus unmöglich solche Absichten mit seinen Gleichnissen verfolgt haben könne, daß also die betreffenden synoptischen Berichte erst nachträglich aus der Gemeindetheologie heraus entstanden und mit der Person Jesu in Verbindung gebracht worden seien. Demgegenüber ist es auffallend, daß ein anderer kritischer Theologe, Albert Schweitzer [2]), die verhüllende Absicht anerkennt und als echten Bestandteil der Lehre Jesu ausgibt. Es hängt das mit seiner extremen eschatologischen Auffassung der Predigt Jesu zusammen, die die schroffe Prädestination mit sich bringt.

Es fragt sich nun, ob man wirklich ein Recht hat, die synoptischen Texte in der angegebenen Weise zu verstehen und ob in

---

[1]) In Jo tractatus 53, 4—6; Migne, P. lat. XXXV 1775 ff. Was hier im Anschluß an Jo 12, 37 ff über die Wunder gesagt ist, wird analog von den Parabeln berichtet in den allerdings nicht zweifellos sicher augustinischen Quaestionum septendecim in Matth. 14, 1 f; Migne, P. lat. XXXV 1372 f.

[2]) Geschichte der Leben-Jesu-Forschung [2], Tübingen 1913, 400 f: „Er lehrt, aber wie einer, der weiß, daß er nicht zu deutlich und nicht zu beweiskräftig werden darf . . . Ein bedeutungsvolles Motiv der Lehrbeschränkung wird gerade aus Mk 4, 10—12 klar: die Prädestination! Jesus weiß, daß die Wahrheit, die er bringt, ausschließlich für bestimmte Erwählte ist, daß das allgemeine und offene Bekanntwerden seiner Botschaft nur Gottes Pläne durchkreuzen kann, sofern jene durch ihre Buße nun von Gott ihre Errettung erzwingen."

der finalen Partikel ἵνα = damit bei Mk 4, 12 (und Lk 8, 10, der Mk einfach folgt, nur mit der mildernden Fortlassung der letzten Worte: „auf daß sie sich nicht etwa bekehren und Vergebung finden", die dann V. 12 dem Sinne nach als Absicht des bösen Feindes der Erklärung des Gleichnisses vom Säemann hinzugefügt werden) [1]) die verstockende Absicht gefunden werden muß.

Da fällt es nun sofort auf, daß in der entsprechenden Parallele bei Matthäus (13, 13) anstatt der finalen eine begründende Partikel zu finden ist: „weil sie sehen und doch nicht sehen." Damit ist die Absicht der Parabelrede ganz aus dem Texte beseitigt, und es wird nur mehr die Schuld des Volkes hervorgehoben, die die Gleichnisse über das Himmelreich veranlaßt hat. Das Sehen und Nichtsehen geht der Parabelrede voraus, während es bei Mk ihr erst als Wirkung nachfolgt. Es ist dies eine Nüancierung des Gedankens, die uns gleichzeitig die Erwägung nahelegt, daß das ἵνα des Mk vielleicht nicht im Sinne der Verstockungsabsicht gemeint ist.

Man beachte wohl, daß Mk 4, 12 eine ganz deutliche Beziehung zu einem Prophetenworte aus dem Alten Testamente, zu Is 6, 9 – 10, enthält. Der Vers ist weiter nichts wie ein freies Zitat dieser Stelle, die bei Mt (13, 15) in ihrem genauen Wortlaute (nach der griechischen Übersetzung der Septuaginta) der vorhergehenden bloßen Anspielung darauf hinzugefügt wird. Es ist daher eine völlig zutreffende Beobachtung von Lagrange [2]), daß Mk 4, 12 das alttestamentliche Prophetenwort in seiner Anwendung auf die gegenwärtigen Verhältnisse zeigen will, daß also das ἵνα nicht wesentlich von einem ἵνα πληρωθῇ = „damit erfüllt würde, was Isaias gesagt hat . . ." verschieden ist. Diese Erklärung wird nun wiederum durch die Darstellung bei Mt insofern bestätigt, als hier 13, 14 die Erfüllung des Prophetenwortes ausdrücklich als geschehen erwähnt wird. So gibt das ἵνα tatsächlich den – von der göttlichen Allwissenheit natürlich vorausgesehenen und in den Weltplan aufgenommenen – Erfolg an, wenn es auch nicht angeht, die Partikel als solche im Hinblick auf den Sprachgebrauch des hellenistischen Griechisch ihrer finalen Bedeutung zu entkleiden.

Um den Gedanken zu verstehen, muß man also auf das alttestamentliche Wort selbst zurückgehen. Dieses lautet nach dem

---

[1]) Vgl. dazu Buzy, Introduction 271.

[2]) Évangile selon s. Marc 95. In seinem Buche: Le messianisme chez les Juifs, Paris 1909, 203 bringt L. ein interessantes Zitat aus dem Talmud (b. Pesahim 118 b), das als Parallele zu der Art des Mk dienen kann, einen atl Text zu zitieren, ohne ausdrücklich darauf hinzuweisen. Es werden dort mehrere Stellen aus Ps 68 angeführt, denen nach der Form der Einführung nicht anzusehen ist, daß sie aus dem AT herrühren.

hebräischen Texte bei Is 6, 9–10: „Geh hin und sprich zu diesem Volke: Höret immerfort, doch ohne zu verstehen, sehet immerfort, doch ohne zu erkennen. Verstocke [1]) das Herz dieses Volkes und verhärte seine Ohren und blende seine Augen, daß es mit seinen Augen nicht sehe und mit seinen Ohren nicht höre und sein Herz einsichtig werde und sich bekehre und Heilung erfahre."

Der Prophet spricht hier natürlich von seiner Zeit und muß dabei den Unglauben und die Gleichgültigkeit seiner Generation beklagen. Typisch gilt das Gesagte auch von der messianischen Zeit, die als die Erfüllung des Alten Bundes im höchsten Sinne angesehen wurde. Wie damals die Israeliten sich zur Predigt des Propheten stellten, so die Juden zu den Worten Jesu. Und der Prophet erhielt im Anschluß an eine großartige Vision den so schroff klingenden Auftrag, das Volk Israel zu verstocken. Dieser Auftrag ist nur aus den semitischen Vorstellungen heraus zu verstehen. „Das israelitische Denken stellt eben auch hier Gott als erste Ursache in den Vordergrund, nicht die sekundäre Ursache des freien Wirkens des Menschen, wie wir es gewohnt sind. Gott ist als der Schöpfer naturnotwendig der erste Urheber von allem; seine Allursächlichkeit erstreckt sich also in etwa auch auf die Sünde, Schuld und Strafe der Gottlosen. Sie sind Glieder seines Weltenplanes. Daß trotzdem die Sünde freie Tat des Menschen bleibt, ist ebenso sicher Lehre des AT, wie das Nebeneinander der Freiheit des Menschen und der Allursächlichkeit Gottes für Menschenverstand ein „großartiges Geheimnis" (Tridentinum) bleibt" [2]). Es wäre ja auch widersinnig, wenn der große Prophet Isaias sich tagtäglich mit aller Kraft seiner Persönlichkeit abmühte, um das Volk Israel zur Einkehr zu bewegen, und daß alle diese Bemühungen nur den Zweck haben sollten, die Verblendung des Volkes zu vergrößern. Wohl haben sie tatsächlich diesen Erfolg gehabt, wie, nach einem schönen Worte des hl. Irenäus [3]), Gottes „Geschöpf, die Sonne, die blendet, welche wegen irgendeiner Schwäche der Augen ihr Licht nicht schauen können." In diesem Sinne verweist auch der Evangelist Johannes (12, 39 f) auf unser Prophetenwort hin, um die Gleichgültigkeit der Juden gegenüber den Wundern Jesu zu erläutern, und Paulus (Apg 28, 25 ff) in seiner ersten römischen Gefangenschaft, als die Juden das Evangelium ablehnten [4]).

So haben auch die Gleichnisse Jesu den tatsächlichen Erfolg,

---

[1]) Die Septuaginta hat diesen Imperativ in der Übersetzung abgeschwächt, indem sie daraus eine Tatsache macht. Darnach bietet Mt 13, 15 das Zitat.

[2]) N. Peters, Die Religion des AT, in: Esser-Mausbach, Religion, Christentum, Kirche I (Kempten und München 1913) 667.

[3]) Adv. haereses IV, 29, 1.

[4]) Vgl. auch die ähnlichen Gedanken Röm 11, 7 f; 2 Kor 3, 14 ff.

daß die Israeliten dem Gottesreich, wie es Jesus verkündete, immer mehr fremd wurden. Allein beabsichtigt hat der Herr diesen Erfolg gewiß nicht. Im Gegenteil: er ist bis zum Schlusse seiner irdischen Wirksamkeit wie der gute Hirt den verlorenen Schäflein nachgegangen und hat gesucht, was er retten konnte. Das war ja überhaupt der Zweck seines öffentlichen Auftretens. Es wird auch an verschiedenen Stellen des Evangeliums, vor und nach den Berichten über die Gleichnisse vom Himmelreich und den Zweck der Gleichnisrede, seine erbarmende Liebe dem Volke gegenüber bei der Lehrtätigkeit betont und hervorgehoben, daß er verstanden werden wollte. Mk 1, 21 heißt es, daß Jesus in der Synagoge zu Kapharnaum gelehrt habe und daß das Volk über seine Lehre betroffen war; „denn er lehrte wie einer, der Vollmacht hat, und nicht wie die Schriftgelehrten". Überhaupt spielte sich seine Lehrtätigkeit am See ab, wie ja gerade das Parabelkapitel mit den Worten eingeleitet wird: „Und wieder begann er am See zu lehren" (Mk 4, 1). Auch nach dieser Zeit wird vom Lehren vor der Volksmenge berichtet: 6, 2; 6, 7; ja die Apostel werden (6, 7 ff) zum Lehren ausgesandt, und noch nach ihrer Rückkehr zeigt Jesus dem Volke gegenüber ein Verhalten, das gewiß nicht auf Verstockungsabsicht [1]) schließen läßt. „Und als er herauskam, sah er eine große Menge und hatte Mitleid mit ihnen, denn sie waren wie Schafe, die keinen Hirten haben, und er fing an, sie vieles zu lehren" (Mk 6, 34). Mk 10, 1 heißt es sogar, daß er die zusammenströmenden Volksscharen lehrte, „wie er es gewohnt war."

Ein sehr interessantes Wort findet sich noch am Schlusse des Parabelkapitels bei Mk 4, 33: Jesus habe zur Volksmenge in vielen Gleichnissen gesprochen, „wie sie es hören konnten". Dies *καθὼς ἠδύναντο ἀκούειν* heißt nicht etwa: sie waren eben unwürdig und konnten es deswegen nicht verstehen — eine gekünstelte, ganz unmögliche Exegese —, auch nicht: so viel und so lange, als sie ihm nur immer zuhören und ihn anhören wollten und konnten [2]), sondern es bezieht sich einfach auf das intellektuelle Aufnahmevermögen: Die Höhenlage der Gleichnisse entsprach der Fähigkeit,

[1]) Jülicher (Die Gleichnisreden Jesu I 127) formuliert die Verstockungsabsicht sehr schroff und erklärt dann: „Daß diese Theorie in unlösbarem Widerspruch zu aller geschichtlichen Möglichkeit steht, räume ich gern ein; aber ich darf einen Knoten nicht lösen, den Mk geschürzt hat und an dem sein religiöses Empfinden, seine Theologie Genüge findet." Es ist nur merkwürdig, daß dieses „religiöse Empfinden" an einer einzigen Stelle zum Durchbruch kommt und daß es bei Mk so oberflächlich sitzt, daß die Gesamtdarstellung in seinem Evangelium (wie Jülicher a. a. O. 143 selbst zeigt) dagegen protestiert.

[2]) So Fiebig, Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu 144.

ihnen mit dem Verstande zu folgen. Darnach hat der Heiland die Himmelreichsgleichnisse also nicht etwa zum Zwecke der Verstockung verwertet, sondern sie umgekehrt so ausgewählt, daß sie auf das Volk Eindruck machen sollten.

Damit kommen wir aber zu einer weiteren, sehr wichtigen Beobachtung, die notwendig ist, um dem vom Herrn beabsichtigten Zweck der Gleichnisrede gerecht zu werden. Der Heiland paßt sich dem religiösen Erkenntnisvermögen der Volksmenge an. Aber welches war denn ihr wirklicher Zustand? Hier sind zwei Extreme abzuweisen: die einen schildern den Zustand der Menge in möglichst trüben Farben, um so die Unterlage für die Strafe der Verstockung herzustellen, die andern übertreiben den guten Willen des Volkes. Tatsächlich ist das Verhalten des galiläischen Volkes zu Jesus bis zum Schlusse seiner öffentlichen Wirksamkeit im wesentlichen das gleiche geblieben. Es finden sich also keinerlei Anzeichen dafür, daß gerade zu der Zeit, da die Himmelreichsgleichnisse gesprochen worden sind, eine besondere Abneigung gegen den Prediger des Gottesreiches bestand, die die Verstockungstheorie begünstigen könnte. Aber anderseits ließ die Volksmenge sich durch die Lehren des Heilandes nicht im tiefsten Innern packen, so daß sie nun etwa den religiös-ethischen Gedanken der Gottesreichspredigt ergriffen und sich im Leben darnach gerichtet hätte. Wohl drängte sie sich um Jesus, dessen Person auf sie einen gewaltigen Eindruck gemacht hatte, zumal wenn Wundertaten vorausgegangen waren. Man denke an Mk 1, 33, wonach in Kapharnaum „die ganze Stadt" vor der Türe des Hauses versammelt war, oder 2, 2: „es sammelten sich viele Menschen, so daß selbst vor der Türe nicht mehr Platz war;" 2, 13: am See Genezareth kommt „alles Volk zu ihm", ähnlich 3, 8. Die nach 3, 20 um ihn versammelte Menge – „so daß sie nicht einmal Brot essen konnten" – nennt Jesus sogar seine Mutter und seine Brüder (3, 34). Und gerade die Gleichnispredigt über das Himmelreich wurde dadurch veranlaßt, daß eine „sehr große Menge" sich um ihn versammelte und ihn so veranlaßte, vom Schiffe aus zu sprechen, um einen unbedrängten Standort zu haben (4, 1). Auch nach der Seepredigt ist in dieser Hinsicht kein wesentlicher Unterschied eingetreten, wie 5, 21. 31; 6, 2. 34; 7, 14; 8, 1. 34; 9, 14; 10, 1. 46 beweisen.

Wenn man aber tiefer zusieht, beobachtet man weiter, daß auch in der verständnisvollen Aneignung der Worte Jesu keine Änderung bei der Menge wahrzunehmen ist. Die Person des großen Wundertäters und Volkspredigers zog an und machte im Augenblicke Eindruck; aber der Eindruck verdichtete sich nicht zur sittlich-religiösen Tat. Der Begriff eines innerlichen, sittlich verstandenen

Gottesreiches [1]) war ihnen fremd und blieb es trotz aller Mühen Jesu. Sie sahen nur auf das Äußere, für sie bildete das Gottesreich eine sinnliche, äußere Genüsse und politische Befreiung bringende Gabe. Aber daß innere Umkehr, gewissenhafte Erfüllung der Gebote Gottes damit verbunden sein, wollte ihnen nicht einleuchten. Daher die geringe Frucht, die die Predigt Jesu tatsächlich im Volke Israel getragen hat.

Wenn Jesus trotzdem dem Volke seine Wirksamkeit nicht entzog, so lag das an seiner Hirtensorge, die auch die religiös Verarmten nicht zurückweist, zumal wenn sie sich nicht selbst zurückziehen und von der Predigt ausschließen. Aber die tiefsten Geheimnisse des Gottesreiches, seine Natur, seine Entwickelung und Wirksamkeit, konnte er der Menge nicht vollständig und offen vortragen; es wäre das in der Tat ein Werfen der Perlen vor die Säue gewesen (Mt 7, 6), es fehlte das Organ für die Aufnahme dieser Geheimnisse. Da wählte Jesus in seiner fürsorgenden Güte den Weg der Bilderrede. Sie mußte das Interesse an der Predigt erhöhen, sie konnte auch die einfachen Leute aus dem Volke dazu veranlassen, nachzudenken oder wenigstens den Prediger um weitere Auskunft zu fragen. Da sie das unterließen, gingen die Gleichnisse als schöne, packende Bilder an ihrem geistigen Auge vorüber, aber der tiefere Gehalt blieb unverstanden. In diesem Sinne hat Gerlach [2]) mit Recht den schönen Vergleich gebraucht: Das Gleichnis ist ähnlich einer Schale, die den köstlichen Kern ebensosehr für die Fleißigen und vor den Trägen bewahrt. Und Heinrici [3]) meint: Die Parabeln bleiben „Verdeutlichungen für den, der die Wahrheit im Herzen trägt, die sie verdeutlichen; sie halten ihm auf seinen Wegen durch die Natur und durch des menschliche Leben gegenwärtig, was Jesus denkt. Dagegen bleiben sie Rätselreden, indifferente Erzählungen jedem, der kein Auge hat für die Geheimnisse des Reiches Gottes."

Es ist ja leicht einzusehen, was etwa vom Standpunkte des irdischen, sinnlich-politischen Gottesreichsideals aus das Unkraut unter dem Weizen bedeuten mußte, die beide zusammen der Ernte entgegenreifen sollten. Das blieb ein Bild ohne tieferen Gehalt, ebenso wie etwa das Senfkorn oder der Sauerteig in Widerspruch mit der Vorstellung vom gewaltigen Aufsehen erregenden (Lk 17, 20) Anbruch der Gottesherrschaft stehen mußte [4]).

---

[1]) Vgl. oben S. 13 f.

[2]) Bei Schanz, Commentar über das Evangelium des hl. Matthäus, Freiburgi. Br. 1879, 338 Anm.

[3]) Realencyklopädie VI 3 703.

[4]) Jülicher (Die Gleichnisreden Jesu I 317) wendet gegen Heinrici ein: „Daß jede Parabel einer Deutung bedürfe, einer bestimmten Angabe ihrer

Wenn Jesus die Lehren über das Gottesreich unter den Bildern der Gleichnisse vortrug, so lag darin insofern ein strafendes Moment, als die Gleichgültigkeit und Oberflächlichkeit der Menge es ihm verwehrte, die Lehre ins volle Licht der Öffentlichkeit zu stellen. Letzteres blieb der Unterweisung im Kreise der Jünger vorbehalten, die zwar auch noch nicht mit vollem Verständnis auf die Gedanken Jesu eingingen, die aber guten Willen hatten und sich belehren ließen. Gleichzeitig [1]) erwies der gute Hirt dem Volke aber auch seine Güte und sein Erbarmen, und zwar dadurch, daß er ihm überhaupt die Lehre vom Gottesreiche vortrug und daß er dies in einer Form tat, die tatsächlich mit Rücksicht auf den Geisteszustand der Menge die einzig mögliche war: „wie sie es hören konnten" (Mk 4, 33). Hätte die Menge jetzt noch guten Willen gezeigt und hätte sie sich um tieferes Verständnis der Bilderreden bemüht, so wäre es ihnen gewiß nicht verweigert worden [2]). Tatsächlich blieb sie aber indolent, und so trat in Wirklichkeit eine größere Entfremdung zwischen ihr und dem unverstandenen Lehrer ein.

In diesem Sinne trugen die Gleichnisse also zu dem Erfolge bei, daß die Verstockung des Volkes beschleunigt und vergrößert wurde. Und damit haben wir eine vollkommene Analogie zu dem Erfolge der Wirksamkeit des Propheten Isaias [3]). So kann man leicht erkennen, wie treffend das Prophetenwort typisch auf die messianische Zeit bezogen worden ist. Man sieht aber auch des weiteren, daß es ganz unmöglich ist, in der Gleichnisrede Jesu eine Verstockungsabsicht zu finden. Ganz zutreffend hat in dieser Beziehung bereits der hl. Chrysostomus [4]) den Gedanken ausgesprochen: „Wenn er nicht gewollt hätte, daß sie hören und gerettet würden, mußte er schweigen und nicht in Parabeln reden."

---

idealen Beziehung, trifft nur für den Fall zu, daß eine Parabelerzählung ohne Zusammenhang, ohne Veranlassung mitgeteilt würde: wenn sich Volksmassen um Jesus drängten, hat er sie nicht so abgefertigt, wußten sie übrigens, wovon er sprach, was immer das Thema seiner Rede war." Allein hier ist übersehen, daß die Spannung eben zwischen der Vorstellung des Volkes vom Gottesreiche und diesem Begriffe in der Predigt Jesu bestand. Wenn das Volk also auch wußte, daß Jesus vom Gottesreiche sprach, so stand es dem Bilde, das nur für Jesu Lehre paßte, verständnislos gegenüber.

[1]) In diesem Sinne löst sich das Bedenken, das Prat (a. a. O. 207) gegen Buzy geltend macht: Dies strafende Moment im Zweck der Parabelrede bedeute tatsächlich eine Entziehung der Gnade, und darum könne man nicht von reiner Barmherzigkeit sprechen.

[2]) Recht gut sagt Mangenot, Les évangiles synoptiques 244: Das Volk hätte bei gutem Willen aus den Parabeln Nutzen ziehen können, da die Wahrheit sich verberge „sous l'enveloppe du voile léger et presque transparent". [3]) Vgl. oben S. 84.

[4]) In Matth. homilia 45, n. 2; bei Migne, P. gr. LVIII 473.

Doch ist noch eine Einschränkung zu machen. Wie schon angedeutet [1]), sind manche von den Gleichnissen Jesu so leicht verständlich, daß sie auch von übelwollenden oder gleichgültigen Zuhörern sofort in ihrer Bedeutung erfaßt werden mußten. Andre Gleichnisse sind überhaupt gar nicht vor einem größeren Kreise vorgetragen worden, sondern galten nur den wohlgesinnten Jüngern, z. B. das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberge (Mt 20, 1 ff) und vom Feigenbaum (Mt 24, 32 f). Also ist es ausgeschlossen, die eben entwickelte Theorie vom Zweck der Gleichnisrede und von dem Gegensatz zwischen Volk und Jüngern auf die Gesamtheit der Parabeln Jesu zu beziehen [2]). Sie ist vielmehr auf jene Gleichnisse zu beschränken, in denen die Geheimnisse, d. h. die tieferen Lehren über das Himmelreich, wie es dem Ideale Jesu entsprach, dargestellt werden, vor allem also auf jene Gleichnisse, die unter dem Namen der Seepredigt zusammengefaßt werden [3]). In diesem Sinne sind auch die Schlußworte zu verstehen, mit denen die Evangelisten das Parabelkapitel ausklingen lassen: „Dieses alles sprach Jesus zu den Scharen in Parabeln, und ohne Gleichnis sprach er zu ihnen nichts" (Mt 13, 34, ähnlich Mk 4, 33 f). Im Zusammenhang erhalten diese ganz allgemein lautenden Worte ihre natürliche Einschränkung [4]), ohne daß man gezwungen ist, den Begriff παραβολή an dieser Stelle im weiteren Sinne von jeder Redeweise, die nicht vollkommen klar ist, zu verstehen [5]).

---

[1]) Vgl. oben S. 80.

[2]) Insofern hat Schweitzer (Geschichte der Leben-Jesu-Forschung [2] 400) ganz recht, wenn er schreibt: „Mit Unrecht dehnt man die Verhüllungstheorie, weil sie beim ersten Gleichnis entwickelt wird, auf alle aus, die Jesus jemals gesprochen hat." Ebenso äußert sich z. B. auch Mangenot, a. a. O. 242 f. Dagegen muß Jülicher (Die Gleichnisreden Jesu I 137) diesen Unterschied ablehnen, weil er eben, wie früher (vgl. oben S. 36 f) gezeigt wurde, sämtliche Parabeln gleichmäßig und einseitig unter dem Gesichtswinkel der griechischen Rhetorik betrachtet.

[3]) Die Zusammenstellung von sieben Gleichnissen bei Mt 13 ist gewiß literarische Komposition. Gleichwohl bleibt die Seepredigt als solche bestehen, und es ist unberechtigt, wenn Windisch (Theologischer Jahresbericht 32. Band: Das NT, Leipzig 1913, 214) die „Gesichtspunkte des Seeparabelkapitels" überhaupt ausschließen will.

[4]) Vgl. dazu Fiebig, Die Gleichnisreden Jesu im Lichte der rabbinischen Gleichnisse 45. Auch H. B. Swete (The gospel according to st. Marc [3], London 1913, 87) macht diese Einschränkung: „i. e. at this stage of his ministry."

[5]) Diese Erweiterung nimmt Lagrange (Le but des paraboles 23; Évangile selon s. Marc 117) unter Zustimmung von Prat (a. a. O. 211 f) vor. Sie hat wohl manches Ansprechende für sich, wird aber von der Schwierigkeit gedrückt, daß in zwei aufeinanderfolgenden Versen derselbe Begriff in verschiedener Bedeutung genommen würde. Das Beispiel aus Mk 10, 15, wo derselbe Begriff βασιλεία τοῦ θεοῦ gleichzeitig als Ort und als Gabe gebraucht werde, paßt nicht recht. Denn hier wird βασιλεία τοῦ

Nach der auseinandergesetzten Theorie, die nicht an einem einzelnen Worte haftet, sondern das gesamte Verhalten Jesu in Betracht zieht, fällt jeder Grund fort, die Verse von der Zweckbestimmung der Parabeln als Jesu unwürdig und damit als unecht zu bezeichnen. Der Einwand von Jülicher [1]: „Wenn Christus *κηρύσσειν* und *διδάσκειν, ζητεῖν* und *εὑρίσκειν* für seine Lebensaufgabe ansah, so kann er in Parabeln nicht gesprochen haben mit jener Absicht, von irgendeinem seiner Hörer nicht verstanden zu werden. Durch solche Zweckbestimmung wird ihm das Herz aus dem Leibe gerissen" trifft sie daher nicht. Auch kann man nicht sagen, daß Jesus nach diesen Versen eine Geheimlehre für einen Kreis Eingeweihter habe verkünden wollen, wie es in den Mysterienkulten einen Unterschied zwischen esoterischer und exoterischer Lehrweisheit gegeben habe. Denn die eine Lehre Jesu war für alle bestimmt, nur der Grad der Aufnahmefähigkeit war je nach der Disposition der Hörer verschieden; es hing von ihrem guten Willen ab, wie weit sie in das Verständnis eindrangen.

Von unrichtigen Voraussetzungen geht Klostermann [2] aus, wenn er nachzuweisen sucht, daß die Worte vom Zweck bei Mk nicht an ihrer ursprünglichen Stelle ständen, daß darum „in der den Rahmen sprengenden Einschiebung V. 11—12" nicht der echte Gedanke Jesu zu erblicken sei. Richtig ist bei dieser Erwägung, daß die Jünger die Frage nicht im Angesicht der Volksmenge gestellt haben können und daß Jesus im unmittelbaren Anschluß an die Erzählung des Säemanngleichnisses die Worte nicht gesprochen hat. Denn es heißt ja ausdrücklich, daß die Jünger mit der Frage sich erst dann hervorwagten, „als er allein war" (Mk 4, 10), also nicht in Gegenwart der drängenden Volksmenge. Auch ist die Frage überhaupt erst dann verständlich, wenn eine ganze Reihe von Gleichnissen gesprochen worden und wenn die Jünger gemerkt hatten, wie wenig die Leute auf die Gedanken Jesu eingingen und wie ihnen allein eine nähere Erklärung geboten wurde. Der pluralische Ausdruck Mk 4, 10: sie fragten ihn nach, den Gleichnissen ist dafür wohl eine Andeutung. Wie so oft

---

θεοῦ überhaupt nur einmal genannt und der Mensch nur in verschiedene Beziehung zu der *βασιλεία* gesetzt. Richtig ist aber die Bemerkung von Lagrange (Le but 24): „Généralisation exagérée, imprécision et manque de nuances sont des défauts du génie sémitique dont l'inspiration n'a pas préservé les auteurs sacrés." Sehr stark gekünstelt ist auch die Ansicht von Prat (a. a. O.), *ἐν παραβολαῖς* bei Mk 4, 11 in dem Sinne zu verstehen: es wird ihnen alles zum Rätsel. Damit erneuert er die Auffassung von A. Klostermann und E. Haupt, die bereits Jülicher (Die Gleichnisreden Jesu I 122 f A. 1) mit Recht zurückgewiesen hat.

[1] Die Gleichnisreden Jesu I 143.

[2] Handbuch zum NT II (Die Evangelien I Markus), Tübingen 1907, 34.

haben die Evangelisten auch hier sachlich zusammengehörige Stoffe ohne Rücksicht auf die Chronologie aneinandergereiht. Für den Leser bestehen eben andere Bedingungen wie für den Hörer. Und insofern paßte die Verbindung mit der folgenden Erklärung des Säemanngleichnisses vortrefflich, als dort die Wirksamkeit des Gotteswortes von der Aufnahmefähigkeit des Hörers abhängig geschildert wird.

Die Chronologie rührt also von den Berichterstattern her, aber die Authentizität des Wortes braucht darunter nicht zu leiden. Letzteres ist so oder ähnlich oft von kritischer Seite behauptet worden, bedeutet aber eine verhängnisvolle Verkennung der Sachlage. Häufig genug sind für die Synoptiker sachliche Gesichtspunkte oder sogar rein äußerliche Wortanklänge für die Anordnung des Stoffes maßgebend gewesen [1]), oder vielmehr: die mündliche Predigt hat meistens diese Zusammenhänge geschaffen, und nachher sind sie von den Verfassern der Evangelien übernommen worden. Man kann sie nachträglich mit mehr oder weniger großer Sicherheit auf literar-kritischem Wege an einzelnen Stellen auflösen, aber es berechtigt nichts dazu, von einer „den Rahmen sprengenden Einschiebung" zu reden und dann auf Unechtheit im Sinne der Gedanken Jesu erkennen. Nur die historische Anordnung kommt auf Rechnung des Berichterstatters, der Gedanke selbst geht auf Jesus zurück.

Man kann höchstens zugeben, daß das äußere Gewand, in das die überlieferten Aussprüche des Herrn gekleidet worden sind, vom Evangelisten selbst aus seinen eigenen Vorstellungen heraus geschaffen wurde [2]). Aber auch hier ist ein vorsichtiges Urteil am Platze. Vom „Geheimnis" ist in der hellenistischen Literatur und auch bei Paulus oft die Rede. Selbst wenn nun dieses Wort zur Bezeichnung der tiefen Lehren über das Himmelreich — bei Mk in der Einzahl in dem Sinne, daß die Gesamtlehre eine Einheit bildet, bei Mt und Lk in der Mehrzahl mit Bezug auf die einzelnen Lehren — von den Evangelisten aus ihrer griechischen Umgebung heraus gebildet ist, liegt kein Grund vor, den Gedanken dem Heilande abzuerkennen, der doch die Worte Mt 11, 25 – 27 gesprochen hat [3]). Das gleiche gilt von dem Begriffe: „die draußen stehen" (*ἐκείνοις δὲ τοῖς ἔξω*) bei Mk 4, 11. Bei Mt 13, 11 („jenen") und Lk 8, 10 („den andern") ist das eigenartige *τοῖς ἔξω* durch einen allgemeinen Ausdruck ersetzt. Man kann nun zeigen, daß auch die Rabbinen ein entsprechendes Wort für die außerhalb

1) Vgl. oben S. 27. 2) Vgl. oben S. 49 f.

3) Vgl. das vorsichtige und treffende Urteil von Mangenot (a. a. O. 414) in einer Untersuchung über den Paulinismus des Mk.

der jüdischen Gemeinschaft stehenden, d. h. für die Heiden, verwertet haben, und daß der hl. Paulus den Ausdruck in demselben Sinne braucht (1 Kor 5, 12 f; 1 Thess 4, 12; 1 Tim 3, 7). Auch ist anzuerkennen, daß der Begriff eine feste Gemeinschaft voraussetzt, zu der ein Gegensatz behauptet wird. So kann ihn Markus leicht aus den Verhältnissen seiner Zeit, da die Kirche sich entwickelte und immer mehr von ihrer Umwelt abschloß, gebildet haben. Aber damit hat er den Gedanken Jesu nicht gefälscht, sondern nur für seine Zeit verständlich gemacht. Im Sinne Jesu sind „die da draußen" einfach jene Leute, die sich von seiner vertrauten nächsten Umgebung fernhielten und dem von ihm gepredigten Gottesreiche verständnislos gegenüberstanden.

Man hat also keinen Grund, die Worte vom Zweck der Gleichnisse ihrem Inhalte nach auf Rechnung der späteren Gemeindetheologie zu setzen. Und das um so weniger, wenn man beobachtet, daß man im Verlaufe der Entwickelung die Verstockung der Juden im Sinne von Jo 12, 37 ff, d. h. also im vollsten Lichte der Offenbarung erfolgt sein ließ. So ist es bereits am Schlusse der Apg (28, 25 ff) als Vorwurf des Völkerapostels überliefert, so ergibt es sich aus dem früher zitierten [1]) Vergleich des hl. Irenäus vom Sonnenlichte und den geschwächten Augen. Und auch Chrysostomus [2]) hat diesen Vergleich aufgenommen. Von hier aus wäre es schwer zu verstehen, wie die Gemeindetheologie das Wort von der angeblich verhüllenden Absicht der Parabeln hätte erfinden können [3]). Und dazu soll man den Evangelisten die Gedankenlosigkeit zutrauen [4]), daß sie die Theorie an einer einzigen Stelle ausgesprochen haben, um die Tatsache des geringen Erfolges von Jesu Predigt als von ihm gewollt hinzustellen, während ihre gesamte sonstige Berichterstattung der Theorie ins Antlitz schlägt!

Der Zweck der Gleichnisse Jesu ist also weder im Sinne einer extremen Verstockungstheorie zu bestimmen, noch unterliegt das Wort vom Zwecke in seiner Echtheit kritischen Bedenken. Die Gleichnisse bleiben die unsterblichen Bilder, die der Veranschaulichung von Jesu Predigt dienen. Sie sind aber nicht alle unter den gleichen Voraussetzungen entstanden, und die sittlich-religiöse Verfassung der Zuhörer ist bei manchen wohl zu würdigen.

---

[1]) Vgl. oben S. 84.

[2]) In Johannem hom. 58; bei Migne, P. gr. LIX 376 f.

[3]) Vgl. dazu die gegen Loisy gerichteten Ausführungen von Lagrange, Évangile selon s. Marc 99. [4]) Vgl. oben S. 85 A. 1.

Anhang: Verzeichnis der Gleichnisse.

Die Gleichnisse, auch die kurzen, teilweise an die einfachen Vergleiche angrenzenden, sind im folgenden in der Weise aufgezählt, daß zuerst die im Mt sich findenden genannt werden (dabei gleich im Zusammenhang von Mt 13 das einzige dem Mk eigentümliche von der selbständig wachsenden Saat, Nr. 22), dann die von Lk, schließlich die von Jo allein überlieferten Gleichnisse.

1) Das Salz der Erde: Mt 5, 13; Mk 9, 50; Lk 14, 34 f.
2) Das Licht auf dem Leuchter: Mt 5, 14a. 15 f; Mk 4, 21; Lk 8, 16; 11, 33.
3) Die Stadt auf dem Berge: Mt 5, 14b.
4) Die Versöhnung des Prozeßgegners: Mt 5, 25 f; Lk 12, 57—59.
5) Das Auge als Licht des Leibes: Mt 6, 22 f; Lk 11, 34—36.
6) Zwei Herren dienen: Mt 6, 24; Lk 16, 13.
7) Splitter und Balken: Mt 7, 3—5; Lk 6, 41 f.
8) Perlen und Schweine: Mt 7, 6.
9) Das bittende Kind: Mt 7, 9—11; Lk 11, 11—13.
10) Der Baum und seine Früchte: Mt 7, 16—20; 12, 33—35; Lk 6, 43—45.
11) Hausbau auf Felsen oder Sand: Mt 7, 24—27; Lk 6, 47—49.
12) Der Arzt und die Kranken: Mt 9, 12 f; Mk 2, 17; Lk 5, 31 f.
13) Bräutigam und Hochzeitsgäste: Mt 9, 14 f; Mk 2, 18—20; Lk 5, 33—35.
14) Das alte Kleid und der neue Flicken: Mt 9, 16; Mk 2, 21; Lk 5, 36.
15) Der neue Wein und die alten Schläuche: Mt 9, 17; Mk 2, 22; Lk 5, 37 f.
16) Große Ernte und wenig Arbeiter: Mt 9, 37 f; Lk 10, 2.
17) Schüler und Knechte: Mt 10, 24 f; Lk 6, 40; Jo 13, 16; 15, 20.
18) Die zankenden Kinder: Mt 11, 16—19; Lk 7, 31—35.
19) Jesu Reich und Satans Reich: Mt 12, 25—30. 43—45; Mk 3, 23—27; Lk 11, 17—26.
20) Der Säemann: Mt 13, 3—9. 18—23; Mk 4, 3—9. 13—21; Lk 8, 5—8. 11—15.
21) Das Unkraut unter dem Weizen: Mt 13, 24—30. 36—43.
22) Die selbständig wachsende Saat: Mk 4, 26—29.
23) Das Senfkorn: Mt 13, 31 f; Mk 4, 30—32; Lk 13, 18 f.
24) Der Sauerteig: Mt 13, 33; Lk 13, 20 f.
25) Der Schatz im Acker: Mt 13, 44.
26) Die kostbare Perle: Mt 13, 45 f.
27) Das Fischnetz: Mt 13, 47—50.
28) Der kluge Hausvater: Mt 13, 52.
29) Wahre Verunreinigung: Mt 15, 10 f. 15—20; Mk 7, 14—23.
30) Blinde Blindenführer: Mt 15, 14; Lk 6, 39.
31) Kinder und Hündlein: Mt 15, 26 f; Mk 7, 27 f.

32) Der steuerfreie Königssohn: Mt 17, 25 f.
33) Das verlorene Schaf: Mt 18, 12–14; Lk 15, 3–7 (vgl. Nr. 59)
34) Der unbarmherzige Knecht: Mt 18, 23–35.
35) Die Arbeiter im Weinberge: Mt 20, 1–16.
36) Die ungleichen Brüder: Mt 21, 28–32.
37) Die bösen Winzer: Mt 21, 33–46; Mk 12, 1–12; Lk 20, 9–19.
38) Das königliche Hochzeitsmahl: Mt 22, 1–14 (vgl. Nr. 56).
39) Aas und Adler: Mt 24, 28; Lk 17, 37.
40) Der sprossende Feigenbaum: Mt 24, 32 f; Mk 13, 28 f; Lk 21, 29–31.
41) Der Dieb in der Nacht: Mt 24, 43 f; Lk 12, 39 f.
42) Der treue und der ungerechte Haushalter: Mt 24, 45–51; Lk 12, 41–48.
43) Die klugen und die törichten Jungfrauen: Mt 25, 1–13 (vgl. Nr. 53).
44) Die Talente: Mt 25, 14–30 (vgl. Nr. 66).
45) Arzt, heile dich selbst; Lk 4, 23.
46) Der alte und der neue Wein: Lk 5, 39.
47) Die beiden Schuldner: Lk 7, 41–43.
48) Der barmherzige Samariter: Lk 10, 30–37.
49) Der bittende Freund: Lk 11, 5–8.
50) Der reiche Tor: Lk 12, 16–21.
51) Die wachsamen Diener: Lk 12, 35–38; Mk 13, 33–37.
52) Der unfruchtbare Feigenbaum: Lk 13, 6–9.
53) Die verschlossene Türe: Lk 13, 25–30 (vgl. Nr. 43)
54) Die Rangordnung beim Gastmahl: Lk 14, 7–11.
55) Die Armen und Elenden als Gäste: Lk 14, 12–14.
56) Das große Gastmahl: Lk 14, 16–24 (vgl. Nr. 38).
57) Der Turmbau: Lk 14, 28–30.
58) Der kriegführende König: Lk 14, 31–33.
59) Die verlorene Drachme: Lk 15, 8–10 (vgl. Nr. 33).
60) Der verlorene Sohn: Lk 15, 11–32.
61) Der ungerechte Verwalter: Lk 16, 1–9.
62) Der reiche Prasser und der arme Lazarus: Lk 16, 19–31.
63) Der stets zur Arbeit verpflichtete Knecht: Lk 17, 7–10.
64) Der ungerechte Richter: Lk 18, 1–8.
65) Pharisäer und Zöllner: Lk 18, 9–14.
66) Die zehn Minen: Lk 19, 11–27 (vgl. Nr. 44).
67) Der geheimnisvoll wehende Wind: Jo 3, 8.
68) Das Licht der Welt: Jo 3, 19–21; vgl. 8, 12; 9, 5; 12, 35 f. 46.
69) Der Bräutigam und die Braut: Jo 3, 29.
70) Der Knecht und der Sohn: Jo 8, 35.
71) Der Hirt und die Herde: Jo 10, 1–18.
72) Das Weizenkorn Jo 12, 24.
73) Der Weinstock und die Reben: Jo 15, 1–8.
74) Das gebärende Weib: Jo 16, 21 f.

Inhaltsverzeichnis.

		Seite
§ 1.	Der Begriff des neutestamentlichen Gleichnisses	5—25
§ 2.	Die Erklärung der Gleichnisse	25—42
§ 3.	Die Echtheit und Originalität der Gleichnisse	42—58
§ 4.	Die künstlerische Schönheit der Gleichnisse	58—79
§ 5.	Der Zweck der Gleichnisse	79—92
	Anhang: Verzeichnis der Gleichnisse	93—94

Inhalt der Biblischen Zeitfragen: Zweite Folge.

1. Dr. J. Döller (Wien), Abraham und seine Zeit. 3. Aufl. 0,60
2. Dr. Dausch (Dillingen), Das Johannesevangelium. 3. Aufl. 0,60
3. Dr. J. Nikel, Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen. I. Die biblische Urgeschichte. 3. Aufl. 0,60
4. Dr. J. Rohr, Das Markusevangelium. 3. Aufl. 0,60
5./6. Dr. Friedr. Maier (Sasbach), Die Briefe Pauli. 3. Aufl. 1,00
7. Dr. J. Nikel, Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen. II. Moses und sein Werk. 3. Aufl. 0,50
8./9. Dr. Pölzl (Wien), Das Matthäusevangelium. 3. Aufl. 1,00
10. Dr. Feldmann (Bonn), Die Weissagung über den Gottesknecht im Buche Jesaias. 3. Aufl. 0,60
11. Dr. Seb. Euringer (Dillingen), Die Chronologie der biblischen Urgeschichte (Gen. 5 und 11). 1./2. Aufl. 0,50
12. Dr. J. Hehn (Würzburg), Der israelitische Sabbat. 3. Aufl. 0,50

Inhalt der Biblischen Zeitfragen: Dritte Folge.

1. Dr. P. Dausch (Dillingen), Jesus und Paulus. 3. Aufl. 0,60
2. Dr. M. Meinertz (Münster), Das Lukasevangelium. 3. Aufl. 0,60
3./4. Dr. J. Nikel, Das A. T. im Lichte der altorientalischen Forsch. III. Die Geschichte Israels von Josua bis zum Ende des Exils. 3. A. 1,00
5./6. Dr. S. Landersdorfer O. S. B. (Ettal), Bibel und südarabische Altertumsforschung. 1./2. Aufl. 1,00
7. Dr. A. Schmitt (Offenburg i. B.), Bibel u. Naturwissenschaft. 3. A. 0,60
8./9. Dr. Paul Karge (Jerusalem), Die Resultate der neuen Ausgrabungen und Forschungnn in Palästina. 3. Aufl. 1,00
10. Wilh. Koch (Tübingen), Die Taufe im Neuen Testament. 1./2. A. 0,60
11. Dr. J. Göttsberger (München), Adam und Eva. 3. Aufl. 0,60
12. Dr. Friedr. Maier, Die Hauptprobleme der Pastoralbriefe Pauli. 1./2. Aufl. 0,60

Inhalt der Biblischen Zeitfragen: Vierte Folge (1./2. Aufl.).

1. Dr. P. Dausch (Dillingen), Das Leben Jesu (Grundriß). 3. Aufl. 0,60
2. Derselbe Kirche und Papsttum — eine Stiftung Jesu. 0,50
3./4. P. Theophil Witzel O. F. M. (Fulda), Die Ausgrabungen und Entdeckungen im Zweistromland. 1,00
5. Dr. Ignaz Rohr, Die Geheime Offenbarung und die Zukunftserwartungen des Urchristentums. 0,60
6./7. Dr. J. Döller (Wien), Die Messiaserwartung im Alten Testament 1,00
8. Dr. S. Euringer, Der Streit um das Deuteronomium. 0,50
9. Dr. H. J. Heyes, Joseph in Ägypten. 0,50
10. Dr. W. Koch, Das Abendmahl im Neuen Testament. 0,60
11./12. Dr. Fr. Tillmann, Selbstbewußtsein des Gotttessohnes. 1,00

Inhalt der Biblischen Zeitfragen: Fünfte Folge (1./2. Aufl.).

1. Dr. P. Rießler (Tübingen), Der Untergang des Reiches Juda und das Exil im Rahmen der Weltgeschichte. 0,60
2. Dr. P. Dausch (Dillingen), Die Inspiration des Neuen Testamentes. 0,50
3. Dr. J. Nikel (Breslau), Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen. IV. Die Patriarchengeschichte. 0,60
4./5. Dr. Bartmann (Paderborn), Das Reich Gottes in der Hl. Schrift 1,00
6./7. Dr. N. Peters (Paderborn), Der Text des Alten Testamentes und seine Geschichte. 1,00
8. Dr. J. Rohr (Straßburg), Griechentum und Christentum. 0,50
9./10. Dr. S. Euringer, Die Kunstform der althebräischen Poesie. 1,00
11./12. Dr. P. Dausch (Dillingen), Die Wunder Jesu. 1,00

Inhalt der Biblischen Zeitfragen: Sechste Folge (1./2. Aufl.).

1./2. Dr. A. Sanda (Leitmeritz), Salomo und seine Zeit. Mk. 1,00
4./5. Dr. E. Krebs, Religionsgeschichtliches Problem des Urchristentums. 1,00
6./7. Dr. P. Heinisch, Griech. Philos. u. A. T. I. Die palästin. Bücher. 1,00
8. Dr. P. Dausch, Lebensbejahung und Aszese Jesu. 0,50
9./10. Dr. P. Karge, Babylonisches im Neuen Testament. 1,00
11./12. Dr. J. Nikel, Das Alte Testament und die Nächstenliebe. 1,00

Inhalt der Biblischen Zeitfragen: Siebente Folge (1./2. Aufl.)

1./2. Dr. A. Sanda, Elias und die religiösen Verhältnisse seiner Zeit. 1,00
3. Dr. P. Heinisch, Griechische Philosophie und Altes Testament. II. Septuaginta und Buch der Weisheit. 0,50
4. Dr. P. Dausch, Die synoptische Frage. 0,50
5. Dr. P. Rießler, Der Prophet Jeremias. 0,50
6. Dr. J. Nikel, Der Hebräerbrief. 0,60
7./8. † Dr. Fr. X. Pölzl (Wien), Der Weltapostel Paulus. 1,00
9. Dr. P. Dausch, Die Zweiquellentheorie und die Glaubwürdigkeit der drei älteren Evangelien. 0,50
10. Dr. A. Schulz, Die sittliche Wertung des Krieges im Alten Testam. 0,60
11./12. Dr. J. Sickenberger, Leben Jesu nach den vier Evangelien. Kurzgefaßte Erklärung. I. Die Zeit der Vorbereitung. 1,00

Die achte Folge wird folgende Beiträge enthalten, jedoch bleiben Änderungen vorbehalten:

1./2. Dr. P. Heinisch, Die Idee der Heidenbekehrung im Alt. Test. 1,00
3./4. Dr. M. Meinertz, Die Gleichnisse Jesu. 1,00
5./6. Dr. J. Nikel, Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen. V. Geschichte Israels vom Exil bis Christus.
7. Dr. P. Dausch, Der Wunderzyklus Mt cp. 8—9.
8. Dr. F. Feldmann, Israels Relig., Sitte u. Kultur in d. vormosaischen Zeit.
9. Dr. P. L. Landersdorfer (Ettal), Die sumerische Frage und die Bibel.
10. Dr. A. Steinmann, Maria im Neuen Testament.
11. Dr. J. Nikel, Der Kodex Hammurabi u. d. bürgerl. Gesetzgebung Israels.
12. Dr. J. Fischer, Ehe und Jungfräulichkeit im Neuen Testament.

Für die nächsten Folgen sind bis jetzt folgende Beiträge zugesagt:

Dr. F. Dölger, Der Heilige Geist im Neuen Testament.
Dr. J. Döller (Wien), Das Gebetsproblem im Alten Testament.
Derſ., Das Weib im Alten Testament.
Dr. M. Faulhaber, Bischof von Speyer, Die Psalmen.
Derſ., Die Bibel, die Königin der Weltliteratur.
Dr. J. Göttsberger, Weisheit und Christus.
Derſ., Der Prophet Ezechiel.
Dr. Johannes Hehn, Das israelitische Prophetentum.
Dr. P. Heinisch, Der Unsterblichkeitsglaube im Alten Testament.
Dr. Al. Hudal, Die Sklaverei im Alten Testament.
Dr. Paul Karge, Forschungen und Ausgrabungen im alten Jerusalem.
Dr. F. X. Kugler S. J., Geist und Gestalt der babylonischen Religion.
Dr. Friedrich Maier, Der Text des Neuen Testaments.
Dr. A. Musil (Wien), Biblisches aus Nordarabien.
Dr. J. Nikel, Der Talmud, seine Entstehung, sein Inhalt und seine Autorität.
Dr. P. Rießler, Die ältesten Schriftpropheten.
Dr. J. Rohr, Das Gebet im Neuen Testament.
Derſ., Die Rechtfertigung im Neuen Testament.
Derſ., Soziale Frage und Neues Testament.
Dr. A. Sanda, Die nordsemitischen Inschriften und die Bibel.
Dr. Straubinger (z. Z. Rom), Die vorisrael. Völker auf dem Boden Palästinas.
Dr. B. Vandenhoff (Münster), Ehe und Familie bei den Hebräern.

Münster i. W. **Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung.**